

**VIHARA DI TENGAH PEMUKIMAN
MASYARAKAT MUSLIM KELURAHAN
PEKAN LABUHAN**

LAPORAN PENELITIAN

O

L

E

H

DRS. H. WIRMAN, MA



LEMBAGA PENELITIAN

IAIN SU

2009

LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN

1. a. Judul Penelitian : **Vihara di Tengah Pemukiman Masyarakat Muslim di Kelurahan Pekan Labuhan**
b. Disiplin Ilmu : Sosiologi Agama
c. Macam Penelitian : Lapangan
d. Kategori : Individu
2. Peneliti : Drs. H. Wirman, MA.
Jenis Kelamin : Laki-laki
Pangkat/Gol/Nip : Lektor Kepala (IV/b)
196505281993031005
Fakultas : Usuludin
3. Lokasi Penelitian : Pekan Labuhan Deli
Kecamatan Medan Labuhan
4. Jangka Waktu : Juni s/d Oktober 2009
5. Biaya Penelitian : Rp 12.000.000,-
(Dua Belas Juta Rupiah)



Mengetahui
Kepala Lembaga Penelitian
Prof. Dr. H. Abbas Pulungan
Nip. 195105051978031001

Medan, 17 Oktober 2009
Peneliti

Drs. H. Wirman, MA
Nip. 196505281993031005

ABSTRAK

Keberadaan vihara bagi masyarakat muslim di Kelurahan Labuhan sangatlah menjadi persoalan saat ini, sebab selama masyarakat muslim yang ada di Kelurahan Pekan Labuhan masih memberi tempat dan sikap toleransi terhadap keberadaan vihara yang sudah lama berdiri sejumlah tiga buah. Walaupun penduduk etnis Tionghoa yang beragama Buddha sangat minoritas hanya 2,6%, namun oleh umat Islam di Pekan Labuhan diberikan tempat kepada umat Buddha untuk beribadah.

Namun setelah lama mereka tidak membangun vihara pada awal tahun 2000 mereka mencoba lagi membangun vihara yang baru di lingkungan umat Islam Kelurahan Pekan Labuhan. Hal ini dipandang oleh masyarakat muslim kuranglah logis dan tidak pantas mereka membangun vihara/pekong lagi di lingkungan masyarakat muslim.

Semula umat Islam yang ada di Kelurahan Pekan Labuhan, mendengar bahwa etnis Tionghoa yang mau membangun vihara diminta untuk hormat untuk tidak membangun vihara di Pekan Labuhan. Menyatakannya mereka membangun vihara tersebut tidak mau mendengar dan memperhatikan keluhan umat Islam di Pekan Labuhan.

Akhirnya umat Islam yang ada di Kelurahan Pekan Labuhan melakukan protes, karena tidak ada lagi kompromi dari pihak Tionghoa pihak pembangun vihara tersebut dan menimbulkan konflik dan umat Islam melakukan demo ke kantor Walikota agar

pendirian vihara dihentikan, sebab bisa menimbulkan ekses negatif terhadap kerukunan umat beragama di Kelurahan Pekan Labuhan.

Akibat dari ketidaksetujuan umat Islam yang ada di Kelurahan Pekan Labuhan terhadap pembangunan vihara tersebut, akhirnya pembangunan vihara tersebut dihentikan.

Kita berharap dari hasil penelitian ini dapat melihat dampak positif dan negatifnya bila dibangun vihara di Kelurahan Pekan Labuhan, dan kepada semua pihak haruslah mencermati aturan dan cara pendirian rumah ibadah sesuai peraturan dan undang-undang yang berlaku.

Penolakan masyarakat Pekan Labuhan terhadap pembangunan vihara di Jalan Bukit Barisan Labuhan sangat irasional dan masuk akal, karena pembangunan vihara tersebut tidak layak dan salah menurut aturan yang berlaku. Semoga ini menjadi pelajaran bagi umat beragama, sehingga tercipta kerukunan antar umat beragama, saling menghormati dan damai.

Medan, 17 Oktober 2009

Peneliti

Dr. H. Winan, MA

KATA PENGANTAR

Saya sebagai peneliti sangat berterima kasih kepada Bapak Rektor IAIN SU dan Lembaga Penelitian IAIN SU, juga rekan-rekan yang telah mendorong agar terlaksananya penelitian ini.

Pada awalnya penelitian ini dilakukan dalam rangka membantu khazanah intelektual bagi ilmu perbandingan agama, sebab selama ini terjadi konflik antar umat beragama tidak memperhatikan akan permasalahannya. Justru dengan penelitian ini diharapkan akan membawa dampak positif untuk terciptanya kerukunan antara umat beragama.

Saat ini kita sangat perlu sebuah kerukunan antar umat beragama karena negara kita perlu adanya keseimbangan membangun bangsa ini.

Semoga penelitian ini membawa dampak positif bagi masyarakat dan bisa menjadi sumber rujukan dalam membina kerukunan antara umat beragama.

Akhirnya atas masukan dan kritik serta saran dari semua pihak demi sempurnanya penelitian ini, saya ucapkan terima kasih.

Medan, 17 Oktober 2009

Peneliti

Drs. H. Wirman, MA

DAFTAR ISI

ambar Identitas dan Pengesahan	i
strak	ii
ta Pengantar	iv
ftar Isi	v
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	3
C. Tujuan Penelitian	5
D. Kegunaan Penelitian	6
E. Kajian Pustaka dan Studi yang Telah Dilaksanakan	6
F. Metode Penelitian	12
BAB II LATAR BELAKANG BERDIRINYA VIHARA	19
A. Masyarakat Etnis Tionghoa	19
B. Adanya Pro Kontra Tentang Pembangunan Vihara di Masyarakat	21
C. Pengaruh Kehidupan Masyarakat Umat Beragama di Era Sekarang	24
D. Kerangka Teori	39
BAB III UPAYA MENGATASI KONFLIK TOLERANSI	46
A. Toleransi dan Kebebasan Beragama	46
B. Dialog dan Kerjasama Agama-Agama di Indonesia	66

B IV	TEMUAN PENELITIAN	91
	A. Kisruh Masyarakat Keberadaan Vihara	91
	B. Peranan Tokoh Agama Dalam Menyelesaikan Konflik Agama	93
	C. Pola Pembinaan Kerukunan	106
B V	PENUTUP	108
	A. Kesimpulan	108

FTAR PUSTAKA

EMPIRAN

VIHARA DI TENGAH PEMUKIMAN MASYARAKAT MUSLIM DI KELURAHAN PEKAN LABUHAN

A. Latar Belakang Masalah

Saat ini sering muncul persoalan di tengah masyarakat menyangkut letak tempat rumah ibadah, sebab banyak konflik yang sering muncul di masyarakat yakni seperti adanya rumah ibadah yang terletak bukan di tempat banyak penganutnya. Tapi justru dibangun di tempat tersebut sehingga menimbulkan ekses atau gesekan antar umat beragama. Di satu sisi pemerintah sebagai yang menjalankan peraturan kurang tegas terhadap umat yang membangun rumah ibadah di tempat yang tidak banyak umatnya.

Seperti halnya vihara yang dibangun di Pekan Labuhan di mana mayoritas masyarakatnya adalah muslim, sehingga masyarakat protes atas dibangunnya vihara tersebut, sebab menurut tokoh masyarakat di Pekan Labuhan, bahwa mereka tegas menolak di bangunnya vihara di tempat mereka.

Bahkan penolakan mereka ini telah menyampaikan surat protes kepada Pemko Medan. Namun belum digubris, persoalan tersebut bila tidak diatasi oleh pemerintah di pihak terkait maka akan mudah menimbulkan konflik.

Konflik yang terjadi akibat munculnya rumah ibadah dibangun di tempat yang mayoritas penganutnya muslim adalah terjadi gesekan SARA maka seperti adanya intimidasi, saling hujat menghujat, bahkan bisa menjadi konflik fisik.

Umat Islam sebenarnya sudah sangat memahami arti kerukunan umat beragama terutama dalam batas dan koridor yang bersifat kemanusiaan bukan persoalan aqidah. Bahkan Islam adalah agama yang mengajarkan pola toleransi. Toleransi yang dalam bahasa Arabnya disebut *al tasamuh*¹ Oleh karena itu, setiap umat Islam wajib menyampaikan ajaran toleransi ke tengah umat sebagaimana kata nabi.

Tampaknya pemahaman umat non muslim terhadap peraturan pemerintah yang melarang membangun rumah ibadah di tempat yang bukan mayoritas mereka sebagai penganut kurang dipahami, hal inilah sering menjadi muncul konflik tersebut, hal ini juga disebabkan kurangnya sosialisasi pemerintah terhadap peraturan membangun rumah ibadah.

Masyarakat Pekan Labuhan mayoritas beragama Islam jumlah 77.589 jadi ada 89%, Buddha 3.454 8,2% Data statistik Medan dalam angka tahun 2006.

¹ Abd. Moqsiith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, Kata Kita, hal. 215. Toleransi merupakan salah satu ajaran Islam.

Tampaknya survey pendahuluan yang peneliti lakukan bahwa saat ini vihara tersebut walaupun dapat gugatan tetap saja jalan secara diam-diam, hal inilah yang menjadi persoalan yang harus diteliti secara konkrit yang juga dicari solusinya.

Dalam masalah agama atau paham agama, corak persepsi atau paham agama yang dianut oleh masing-masing pendatang baru yang seagama pun bisa berbeda. Apalagi jika pendatang baru tersebut terdiri atas penganut agama yang berbeda. Pada umumnya, corak pemahaman keagamaan yang sudah melembaga di masing-masing tempat asalnya, atau yang menjadi anutan atau keyakinannya, dengan sendirinya akan dibawa masuk dan berusaha untuk dilembagakan lagi di tempat yang baru.

Berbagai fakta di atas memunculkan masalah yang dapat dikaji mengenai bagaimana tahap-tahap pelebagaan dan posisi berbeda agama ikut mempengaruhi suasana tingkah laku sosial seseorang sebagai anggota kelompok salah satu agama dalam satu persekutuan masyarakat di pemukiman baru serta secara umum bagaimana bentuk interaksi sosial pada masyarakat yang plural dari segi anutan agama atau paham keagamaan.

B. Perumusan Masalah

Penelitian ini bermaksud mengungkap sejauh mana posisi vihara ikut mempengaruhi suasana interaksi sosial pada

kelompok masyarakat penganut agama, aliran, atau paham keagamaan yang berbeda-beda, dalam satu persekutuan masyarakat di pemukiman. Rumusan masalah ini didasarkan pada satu asumsi bahwa agama dalam konteks sosial, ber potensi sebagai alat konflik dan integrasi.

Konflik dan integrasi dimaksud terjadi pada dataran proses kepenganutan suatu agama oleh individu pada suatu komunitas baru. Hal ini dapat dijelaskan dalam tahapan sosialisasi agama yang meliputi aspek-aspek bagaimana seseorang belajar agama, dan bagaimana seseorang pada akhirnya berperilaku agama tertentu. Karena itu, sekurang-kurangnya ada tujuh persoalan pokok yang akan diperhatikan dalam penelitian ini yaitu:

1. Bagaimana tahap-tahap pelebagaan keagamaan di Pekan Labuhan?
2. Bagaimana potensi sosial setiap kelompok umat beragama?
3. Bagaimana munculnya kepemimpinan agama?
4. Bagaimana potensi konflik dan integrasi antar umat beragama di Pekan Labuhan?
5. Bagaimana dinamika kehidupan umat beragama di pemukiman Pekan Labuhan?
6. Bagaimana tingkat solidaritas sosial, umat beragama di pemukiman Pekan Labuhan?
7. Bagaimana mereka membangun rumah ibadah?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bermaksud mendeskripsikan model atau bentuk hubungan sosial antar anggota masyarakat yang relatif di Pekan Labuhan. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui tahap-tahap yang dilalui dalam pelebagaan kelembagaan di Pekan Labuhan.
2. Untuk menganalisis potensi sosial setiap kelompok umat beragama.
3. Untuk menganalisis proses serta model munculnya kepemimpinan agama.
4. Untuk mengetahui potensi konflik dan integrasi antar umat beragama di Pekan pemukiman Pekan Labuhan.
5. Untuk mengetahui dinamika kehidupan intern umat beragama di pemukiman Labuhan.
6. Untuk mengetahui tingkat solidaritas sosial umat beragama di Pekan Labuhan.

Dengan mengetahui jawaban masalah-masalah di atas, diharapkan dapat diketahui suatu pola hubungan sosial masyarakat baru yang berbeda anutan agama.

D. Kegunaan Penelitian

Tertarik dengan masalah di atas, penulis dalam hal ini ingin mencari jawaban melalui suatu penelitian kasus. Hasil penelitian ini diharapkan memiliki dua kegunaan, yaitu:

1. Dari segi kebijakan, penelitian ini dapat memberikan informasi kualitatif mengenai beberapa aspek tentang hubungan antar umat beragama yang bisa dipergunakan oleh pihak-pihak pengambil kebijakan, pemuka atau tokoh-tokoh dan pemimpin agama, serta pihak-pihak yang berkepentingan lainnya dalam merumuskan model pembinaan kehidupan beragama dan kebijakan dakwah pada masyarakat majemuk;
2. Dari segi teori ilmu kemasyarakatan, dapat menambah perbendaharaan baru, atau setidaknya dapat memperkaya informasi empirik yang aktual mengenai masalah tersebut, baik sebagai data banding, maupun sekedar sebagai informasi tambahan dari kegiatan penelitian sejenis;
3. Untuk memberikan masukan pada pemerintah letak rumah ibadah.

E. Kajian Pustaka dan Studi yang Telah Dilaksanakan

Menurut perspektif fungsionalisme struktural, masyarakat pada dasarnya terintegrasi di atas kata sepakat para anggotanya akan nilai-nilai kemasyarakatan tertentu. Mereka mempunyai suatu

"general agreements" yang memiliki daya mengatasi perbedaan-perbedaan pendapat dan kepentingan diantara para anggotanya. Teori ini memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang secara fungsional terintegrasi ke dalam suatu bentuk equilibrium. Pernyataan ini didasarkan pada asumsi fungsionalisme struktural, seperti yang dikembangkan Talcott Parsons (Nasikun, 1991: 11-12).

Terlepas dari pandangan optimistik teori fungsionalisme struktural di atas, dalam proses integrasi sosial tidak dapat dihindari kemungkinan-kemungkinan terjadinya ketegangan, perselisihan, dan konflik. Hal ini juga telah disinyalir oleh Parsons seperti dikutip di atas. Lebih dari itu, konflik, menurut Lewis A. Coser, merupakan kesadaran yang tercermin dalam pembaruan masyarakat. Karena itu, konflik tidak semata-mata merupakan sesuatu yang bersifat destruktif atau patologis bagi kelompok sosial. Konflik lebih merupakan proses yang bersifat instrumental dalam pembentukan, penyatuan, dan pemeliharaan struktur sosial. Ia juga dapat menetapkan dan menjaga garis batas antara dua atau lebih kelompok. Konflik dengan kelompok lain (*out-group*) dapat memperkuat kembali identitas kelompok (*in-group*) dan melindunginya agar tidak lebur ke dalam dunia sosial sekitarnya.

Fungsi-fungsi positif konflik dapat dilihat dalam ilustrasi suatu kelompok yang sedang mengalami konflik dengan out-groupnya. Kasus perusakan tempat ibadah di beberapa tempat akhir-akhir ini adalah contoh yang tepat untuk memahami konflik sebagai sebuah proses pemeliharaan dan penyatuan kelompok dan struktur sosial. Meskipun secara material dan finansial telah menimbulkan kerugian yang cukup besar, namun kasus tersebut, dan kasus-kasus lain yang serupa, telah memperkuat identitas kelompok (*in-group*) yang terlibat.

Agama dalam berbagai ekspresinya, dapat menjadi salah satu penyebab timbulnya konflik dalam masyarakat yang baru tumbuh. Keanekaragaman pemahaman maupun anutan agama anggota masyarakat yang disebabkan oleh perbedaan dalam memahami dan menginterpretasi sumber pemahaman tersebut, dapat melahirkan berbagai paham atau aliran keagamaan. (Geertz, 1964).

Konflik agama dapat timbul karena perbedaan dalam pemahaman yang dicampuri oleh aspek-aspek lain dalam kehidupan sosial masyarakat, misalnya politik dan ekonomi. Dalam konflik tersebut perbedaan doktrin yang dianut dan dipahami dijadikan acuan untuk menjelaskan keberadaan individu dalam menghadapi lingkungannya (Supartan, 1976: 301).

Beberapa aspek keagamaan yang dianggap menjadi penyebab konflik sosial, antara lain dikemukakan oleh Hendropuspito, yaitu:

1. Perbedaan doktrin dan sikap mental;
2. Perbedaan suku dan ras pemeluk agama;
3. Perbedaan tingkat kebudayaan;
4. Masalah mayoritas dan minoritas golongan agama.

Namun demikian, diakui bahwa dalam setiap agama pun ada mekanisme penyelesaian konflik, dari mulai cara-cara yang damai sampai pada bentuk peperangan untuk menumpas "kekuatan lain" yang mengancam eksistensinya itu.

Sadar atau tidak terhadap kemungkinan terjadinya konflik dalam pelebagaan agama di pemukiman baru, para pendatang, pada suatu waktu, akan melakukan pelebagaan agamanya. Dengan mengadopsi teori sibemetika Parsons yang menyatakan bahwa setiap sistem dikontrol oleh subsistem-subsistem yang paling tinggi dan membentuk sebuah hirarki dari subsistem-subsistem tersebut (Craib, 1994: 69-70), maka pola pelebagaan agama dalam masyarakat baru dapat mengambil bentuk evolutif sebagaimana digambarkan pada halaman berikut.

Pola-pola hubungan di atas melukiskan adanya fungsi kontrol di satu pihak, dan di pihak lain mendorong pengkondisian (*conditioning*) pada proses pelebagaan agama yang mungkin

diingat terjadi dalam suatu masyarakat baru. Fungsi kontrol itu, seperti dijelaskan dalam sibemetikanya Parsons, pada gilirannya akan memberikan umpan balik (*feedback*) bagi proses pelembagaan agama pada tahapan selanjutnya. Sebab, sibemetika sendiri mengasumsikan adanya mekanisme timbal balik dalam suatu proses interaksi, khususnya dalam proses pembentukan nilai-nilai sosial tertentu, termasuk proses pelembagaan nilai-nilai agama tertentu dalam suatu masyarakat.

Sistem keyakinan atau paham keagamaan yang dianut masing-masing pendatang membentuk sistem kepribadian tertentu dalam masyarakat baru yang bisa dibedakan dengan kepribadian pendatang lain yang berbeda agama. Setiap pemeluk agama merasa dituntut untuk menciptakan sistem sosial di lingkungannya yang baru dengan berasaskan pada agamanya sendiri sehingga ia akan berusaha untuk mensosialisasikan serta melembagakan agamanya. Dengan cara ini diharapkan bahwa agamanya akan menjadi sistem budaya yang membentuk realitas ideal, yaitu suatu kebudayaan dan masyarakat yang menganut agama seperti agama yang dianutnya sendiri.

Beberapa penelitian tentang hubungan intern umat beragama, antar umat beragama, dan antara umat beragama dengan pemerintah telah dilakukan, misalnya oleh Ahmad Fedyani Saifudin, dengan judul penelitian *Konflik dan Integrasi:*

Perbedaan Paham dalam Agama Islam (1986). Penelitian tentang *Dinamika Masyarakat Beragama di Perkotaan* dilakukan oleh Damanhuri Fattah (1995). Penelitian ini menjelaskan fenomena majelis ta'lim di perkotaan. Menurut Damanhuri, keberadaan majelis di perkotaan lebih dinamis dibanding di pedesaan. Fungsi majelis ta'lim di perkotaan didukung oleh beberapa faktor, seperti kemudiannya transportasi bagi tenaga pengajar dan keaktifan jama'ah, motivasi beragama, penambahan ilmu pengetahuan, dana yang memadai, dan sarana ibadah yang memadai sehingga aktivitas mereka lebih lancar dan dinamis.

Penelitian lainnya adalah *Solidaritas Sosial dalam Masyarakat Perkotaan* yang dilakukan oleh Fauzi Fattah (1995). Peneliti ini menemukan bahwa solidaritas sosial keagamaan dalam masyarakat kumuh di perkotaan, cenderung bersifat positif dan dinamis. Meskipun terdapat keragaman suku, daerah asal, tingkat pendidikan, dan pola pencarian nafkah, tetapi interaksi sosial di antara mereka dalam aspek keagamaan, masih dilandasi oleh *altruisme Islamiyah*, terutama di antara sesama muslim. Hal itu didukung oleh adanya kerukunan hidup beragama yang semakin meningkat secara baik dan dinamis. Menurut peneliti, meskipun ada beberapa kasus yang memancing adanya persaingan dan konflik, tetapi dapat diselesaikan melalui pendekatan kekeluargaan yang

landasi nilai-nilai keagamaan dan solidaritas sosial di antara mereka.

Faktor yang mendorong terlaksananya kegiatan sosial keagamaan yang didasarkan pada aspek solidaritas, adalah iman dan rasa *ukhuwah* (persaudaraan). Ternyata, agama berpengaruh terhadap peningkatan solidaritas dalam masyarakat kumuh di perkotaan, karena agama berfungsi dalam kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun kelompok sosial. Solidaritas sosial dalam masyarakat kumuh lebih bersifat mekanik karena kesadaran kolektif yang terjadi itu didasarkan atas kesamaan keperluan, sentimen, dan agama yang dianut. Sedangkan faktor penghambatnya adalah rendahnya kualitas sumber daya, baik dari aspek pendidikan, keterampilan, dan status sosial ekonomi.

E. Metode Penelitian

i. Pendekatan Penelitian

Metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian kuantitatif dengan metode analisis datanya lebih ditekankan pada metode kualitatif melalui *grounded research*, yang memungkinkan peneliti langsung mencari dan mengumpulkan data atas masalah yang dipelajari tanpa harus terikat untuk membuktikan benar atau tidaknya teori yang pernah dikemukakan oleh para ahli terdahulu. Metode ini dipandang sebagai metode dengan prosedur penelitian

yang menghasilkan data deskriptif. Pendekatan kualitatif berkaitan dengan sifat unik dari realitas sosial dan dunia tingkah laku manusia itu sendiri. Keunikan pendekatan ini bersumber dan melihat manusia sebagai makhluk biologis, psikis, sosial, dan budaya yang mengaitkan makna dan interpretasi dalam bersikap dan bertindak laku. Makna dan interpretasi itu sendiri dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan budaya. Kompleks sistem makna tersebut secara konstan digunakan oleh seseorang atau sekelompok orang dalam mengorganisasikan segenap sikap dan tingkah lakunya sehari-hari (Faisal, 1990: 2).

Tujuan dari penelitian yang bersifat grounded adalah untuk menemukan pola-pola yang mungkin dapat dikembangkan menjadi teori. Teori ini lambat laun mendapat bentuk sepanjang berlangsungnya penelitian.

Dalam pelaksanaannya, penelitian menggunakan suatu teknik *constant comparison*, yaitu suatu usaha yang terus-menerus untuk menumbuhkan kategori-kategori dan konsep-konsep lapangan berdasarkan kenyataan yang diperoleh, sebagai bangunan analisis. Dengan demikian, metode ini lebih banyak dikuasai oleh pengembangan analisis yang muncul di lapangan. Data yang muncul diklasifikasikan berdasarkan kategori-kategori dan sebagainya. Metode ini sangat memungkinkan bagi peneliti tidak

hanya mengumpulkan data, tetapi sekaligus menulis dan memberikan interpretasi data yang ada.

ii. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di Pekan Labuhan, Kota Medan berhutan Labuhan, bersuku Melayu dan mayoritas muslim. Sangat suka terhadap agama tapi juga masih digolongkan kepada kelompok wilayah utara kota Medan.

iii. Sumber Informasi

Informasi dalam penelitian diharapkan akan diperoleh dari sekurang-kurangnya dua sumber, yakni: (1) sumber lapangan, dan (2) sumber dokumenter. Termasuk sebagai sumber informasi lapangan yaitu para pemimpin formal (pemerintahan) khususnya dari lurah sampai tingkat-tingkat di bawahnya, para pemimpin dan tokoh agama, tokoh-tokoh masyarakat dan cendekiawan daerah setempat, serta beberapa anggota masyarakat dalam jumlah yang dianggap memadai (representatif). Selain itu juga, akan dicari informasi banding tentang keadaan masyarakat di pemukiman baru dari beberapa sumber serta pandangan para cendekiawan dari disiplin ilmu yang berkaitan.

Sumber informasi dokumenter antara lain meliputi dokumen dari pemerintah kota Medan, kecamatan, kelurahan,

lembaga-lembaga lain yang ada di daerah penelitian. Data lain yang diperlukan adalah dokumen-dokumen yang merupakan laporan, hasil penelitian, dan buku-buku yang berkaitan dengan masalah yang sedang diteliti.

L. Adanya konflik pembangunan vihara

- a. Karena letaknya berada dalam lingkungan umat Islam.
- b. Sudah ada vihara sebelumnya di Bagan.
- c. Kurangnya perhatian pemerintah terhadap sistem atau cara membangun rumah ibadah.
- d. Cenderung unsur segelintir masyarakat Tionghoa yang arogan karena mereka membangunnya kurang memperhatikan masyarakat sekitar.
- e. Pemko tidak bertindak terhadap pelanggaran membangun rumah ibadah vihara.

Yang menjadi narasumber/interview

1. Tokoh masyarakat
2. Tokoh agama
3. Tokoh pemuda
4. Kelurahan
5. Tokoh Buddha Alih
6. Tokoh adat

2. Upaya masyarakat hentikan pembangunan vihara di Pekan Labuhan

Saat ini pembangunan vihara di Pekan Labuhan yang letaknya di Jalan Bukit Barisan arah Belawan sudah dihentikan, walaupun fisik bangunan sudah sampai mencapai 60% atau bertingkat. Masyarakat di sekitar lokasi pembangunan vihara itu sangat kesal, pasalnya vihara tersebut semula dibangun bukan untuk vihara tapi panglong milik seorang Tionghoa bernama Aseng. Namun peruntukan panglong berubah menjadi vihara. Bahkan warga Tionghoa di situ akan membuat tempat kremasi atau pembakaran mayat mereka. Hal inilah membuat masyarakat jadi marah dan resah.

Salah seorang tokoh masyarakat bernama Amir, warga Pekan Labuhan bersama masyarakat melakukan protes keras kepada kelompok pembangunan vihara. Namun tidak ditanggapi, akhirnya mereka melakukan aksi demo ke Kantor Walikota dan meminta kepada Walikota agar pembangunan vihara segera dihentikan. Akhirnya Pemko Medan melakukan penghentian pembangunan vihara tersebut.

Tampaknya diduga oknum kelurahan di Pekan Labuhan bersama Camat melakukan persekongkolan kepada Panitia Pembangunan Vihara, dimana semula untuk panglong lalu diubah jadi vihara. Karena dukungan oknum aparat, masyarakat

Tionghoa di situ malah mau menambah pekong lagi. Hal inilah yang membuat masyarakat marah dan melakukan aksi penolakan yang akhirnya menimbulkan ketegangan sosial di masyarakat.

Sistematika Pelaporan Penelitian

Bab I Pendahuluan

- A. Latar Belakang Masalah
- B. Perumusan Masalah
- C. Tujuan Penelitian
- D. Kegunaan Penelitian
- E. Kajian Pustaka
- F. Metode Penelitian

Bab II Latar Belakang Berdirinya Vihara

- A. Masyarakat Etnis Tionghoa
- B. Adanya Pro Kontra Tentang Pembangunan Vihara di Masyarakat
- C. Pengaruh Kehidupan Masyarakat Umat Beragama Sekarang

Bab III Upaya Mengatasi Konflik

- A. Toleransi dan Kebebasan Beragama

B. Dialog dan Kerjasama Agama-Agama di Indonesia

Bab IV Temuan Penelitian

A. Kisruh Masyarakat

B. Peranan Tokoh Agama Dalam Menyelesaikan Konflik Agama

C. Pola Pembinaan Kerukunan

Bab V Penutup

A. Kesimpulan

	Jumlah	Persentase
1	9152	92%
2	32	0,6%
3	20	2,4%
4	104	1,6%
Total	9174	100%

BAB II

LATAR BELAKANG BERDIRINYA VIHARA

A. Masyarakat Etnis Tionghoa

Masyarakat Pekan Labuhan dilihat dari sisi komposisi umat beragama adalah sebagai berikut:

No	Agama	Jumlah	Persentase
1	Islam	9102	97 %
2	Kristen	52	0,6 %
3	Hindu	20	0,4 %
4	Khonghucu / Budha	108	2,6 %
	Total	9174	100 %

Data Kel. Pekan Labuhan 2007-2010

Etnis Tionghoa sangat sedikit jumlahnya di Pekan Labuhan hanya 2,6%, namun masyarakat Pekan Labuhan sejak lama telah menerima mereka menjadi bahagian kehidupan masyarakat. Hal ini terbukti sudah ada 3 (tiga) vihara besar di Pekan Labuhan yang berdiri sejak puluhan tahun.

Selama ini kehidupan antara masyarakat etnis Tionghoa yang mempunyai vihara di situ sejak lama tidak pernah terganggu dan suasana rukun tersebut berjalan lama, sebab umat Islam sangat

menghormati umat beragama lain terutama etnis Tionghoa. Bahkan umat Islam yang ada di Pekan Labuhan, mereka menjual tanahnya untuk umat Tionghoa yang pada akhirnya mereka buat vihara. Namun belakangan ini tidak hanya satu vihara yang besar yang mereka bangun, juga ada vihara yang lain mereka buat. Namun umat Islam tetap menerimanya, jadi saat ini sudah 3 (tiga) vihara di Pekan Labuhan berdiri yang radiusnya cuma 70 meter jarak antara yang satu dengan yang lain.

Kedatangan etnis Tionghoa di Pekan Labuhan sudah ada pada abad 20 sekitar tahun 1940. Mereka pada awalnya hanya 22 kepala keluarga, lalu mereka semakin hari semakin banyak jumlahnya, lalu mereka di Pekan Labuhan ini membuat vihara yang pertama sekitar tahun 1962.¹ Walaupun awal pembangunannya umat Islam di Pekan Labuhan tidak setuju, namun kenyataannya jalan terus dan sangat megah. Hal ini dapat kita lihat keberadaannya di pinggir jalan mau arah ke Belawan, hanya 25 m jaraknya dengan Mesjid Sultan Deli Al Osmani yang dibangun abad 1808 lebih tua dari Mesjid Raya.

Kenyataan ini membuat umat Budha merasa bahwa mereka sangat dihargai di situ. Namun mereka hari ke hari semakin melebarkan sayapnya untuk mengembangkan misi agama mereka

¹ Wawancara dengan tokoh masyarakat Labuhan Bapak Amir, tanggal 21 September 2009 di Pekan Labuhan.

dan itu terbukti mereka tidak hanya satu membangun vihara/pekong. Namun sudah jadi dua dan tiga dan pada posisi vihara udah tiga buah berdiri di Pekan Labuhan. Tampaknya umat Islam sudah merasa gelisah ditambah bau aroma dupa bakaran pekong apabila mereka beribadah, terasa tercium oleh umat Islam yang ada di sekitarnya, apalagi pekong/vihara mereka ini dekat dengan sekolah Yaspi (Yayasan Pendidikan Islam) dan juga Mesjid Gamani yang sudah sangat lama dibangun.

B. Adanya Pro Kontra Tentang Pembangunan Vihara di Masyarakat

Memang dari dahulu sebenarnya umat Islam di Pekan Labuhan tidak setuju dengan keberadaan vihara, namun karena umat Islam mempunyai prinsip toleransi akhirnya keberadaan vihara di Pekan Labuhan mau tidak mau diterima juga.

Pada awal tahun 2002, telah berdiri satu bangunan di Pekan Labuhan mirip seperti vihara, lebarnya 6 x 25 berlantai 2. Ketika dibangun masyarakat tidak setuju, alasannya vihara/pekong sudah ada pada jarak yang dekat hanya radius \pm 50 meter. Namun etnis Tienghoa tersebut terus setuju membangun vihara dan dapat legitimasi dari sebagian kecil umat Islam terutama oknum aparatnya.

Pembangunan vihara yang keempat ini akhirnya menimbulkan pro dan kontra. Jelas umat Islam yang di Pekan Labuhan tidak setuju adanya vihara lagi, sebab mereka membangun vihara/pekong tersebut di tengah mayoritas penduduk di lingkungan umat Islam, yang hampir 96% lebih.

Setelah kejadian dimulainya pembangunan vihara tersebut, masyarakat protes keras terutama umat Islam di Pekan Labuhan. Mereka minta kepada etnis Tionghoa dan panitia pembangunan vihara agar segera dihentikan. Namun kenyataannya mereka, etnis Tionghoa, sebagai yang membangun vihara tersebut tidak peduli dengan protes warga, mereka tetap membangun terus. Padahal menurut investigasi peneliti, bahwa bangunan tersebut tidak mempunyai izin IMB dan semula itu dibangun untuk usaha panglong dari etnis Tionghoa. Namun di jalan berubah menjadi pekong. Menurut Pak Volhevi dan Qualid,² bahwa mereka etnis Tionghoa bekerja sama dengan oknum aparat kecamatan dan kelurahan *membacking* pembangunan vihara. Awalnya masyarakat minta dengan rasa hormat agar memberhentikan pembangunan vihara tersebut. Namun mereka, etnis Tionghoa merasa dibacking oknum aparat, maka mereka tidak mengindahkan keluhan masyarakat. Lalu pembangunan jalan terus. Bahkan sudah sampai

² Wawancara dengan tokoh/pemuka masyarakat tanggal 24 September 2009 di Pekan Labuhan

atau lantai 2 yang mereka bangun juga bukan hanya vihara tapi juga tempat kremasi atau pembakaran mayat.

Akhirnya masyarakat melakukan aksi demo ke kantor Walikota agar Bapak Walikota segera menghentikan pembangunan rumah ibadah orang Tionghoa yakni vihara/pekong.

Setelah massa berkala-kali melakukan aksi demo, akhirnya pembangunan vihara dihentikan oleh Pemko Medan atas desakan demo masyarakat yang sangat menyayangkan pembangunan vihara tersebut dan menurut tokoh-tokoh Islam yang ada di Pekan Labuhan apabila vihara/pekong ini dilanjutkan maka mereka akan lanjutkan aksi besar-besaran ke kantor Walikota Medan. Hal ini bisa menimbulkan konflik sara dan akan menjadikan iklim toleransi terancam. Akhirnya saat ini pembangunan vihara tersebut dapat dihentikan walaupun telah dibacking oknum aparat.

Tampaknya upaya untuk menghentikan pembangunan vihara di Pekan Labuhan merupakan harapan masyarakat agar tercipta suasana damai, rukun, aman dan terkendali. Untuk itu pemerintah, tokoh masyarakat dari umat Islam dan Budha kelompok Tionghoa harus duduk bersama membicarakannya dengan rasa kekeluargaan dan silaturahmi yang baik, agar saling memahami aturan bagaimana cara terbaik membangun rumah ibadah sesuai dengan undang-undang dan peraturan syarat pendirian rumah ibadah.

C. Pengaruh Kehidupan Masyarakat Umat Beragama di Era Sekarang

Perkembangan jaman yang sangat pesat, khususnya teknologi informasi dan komunikasi, telah membawa umat manusia ke suatu area yang belum pernah dialami sebelumnya. Derasnya arus informasi telah memungkinkan setiap orang mengetahui apa yang sedang terjadi di belahan dunia yang lain dalam kurun waktu yang bersamaan. Apa yang diketahui tersebut turut mempengaruhi sikap dan keputusan orang-orang dalam berbagai bidang kehidupan di belahan dunia lain. Fenomena dimana dunia ini semakin “sempit dan mengecil” serta bangsa di dunia inilah yang sering disebut orang dengan istilah globalisasi.

Secara literal global berarti sedunia atau sejagad.³ Beranjak dari pengertian tersebut, maka kata globalisasi dapat berarti mendunia atau menjagad. Dalam pengertian yang lebih longgar, kata globalisasi selalu dimaknai dengan suatu proses dimana mulai hilangnya batas-batas demografis antar kawasan dan wilayah, antar nilai dan budaya, bahkan antar ideologi. Karena itu, globalisasi juga dikenal dengan era keterbukaan yang melanda hampir seluruh segi-segi kehidupan umat manusia di muka bumi ini.

³ Lihat John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta, Gramedia, 1995, hlm. 271.

Globalisasi adalah fenomena yang telah dan terus terjadi di dalam kehidupan bangsa-bangsa di seluruh dunia, tidak terkecuali di Indonesia. Sebagai sebuah fenomena, globalisasi sebenarnya bukanlah "barang baru", melainkan sebuah keniscayaan natural yang pasti dan akan terus terjadi dalam perjalanan sejarah kehidupan umat manusia. Karena itu, meskipun istilah globalisasi ini sendiri baru dipopulerkan oleh Theodore Levitte pada tahun 1990-an, namun sejumlah pakar telah melakukan kajian dan analisis futuristiknya mengenai berbagai kecenderungan yang akan dan bakal terjadi di era globalisasi.

Dari sekian banyak pakar, Alvin Toffler, John Naisbit dan Patricia Aburdene adalah pakar yang analisis pemikirannya paling banyak dicermati dan dikenal luas di Indonesia. Pada tahun 1970, Toffler menerbitkan buah pikirannya dalam sebuah buku yang berjudul *Future Shock* yang kemudian terbukti menjadi best seller untuk beberapa lama. Buku ini telah mengejutkan banyak orang, terutama bagi yang tidak pernah membayangkan bahwa masa depan akan membawa sederetan perubahan besar yang belum terpikirkan mereka sebelumnya. Dalam bukunya, Toffler membagi perkembangan peradaban umat manusia dalam tiga fase atau gelombang (*wave*). Fase pertama disebutnya sebagai fase pertanian, sebuah aktivitas sentral umat manusia pada masa ini adalah pertanian. Karenanya tidak mengherankan bila ada fase ini tuan-

menganalisis berbagai kecenderungan yang bakal terjadi dalam kehidupan manusia modern. Menurut Naisbit, ada sepuluh kecenderungan peralihan mendasar yang akan mengubah wajah kehidupan manusia modern. Pertama, peralihan masyarakat industri menuju masyarakat informasi. Kedua, peralihan dari teknologi yang dipaksakan menuju teknologi tinggi. Ketiga, peralihan dari ekonomi bangsa menuju ekonomi global. Keempat, peralihan dari orientasi jangka pendek menuju orientasi jangka panjang. Kelima, peralihan dari prinsip sentralisasi menuju desentralisasi. Keenam, peralihan dari prinsip pertolongan terlembaga menuju kemandirian. Ketujuh, peralihan dari demokrasi perwakilan menuju demokrasi partisipatif. Kedelapan, peralihan dari organisasi sistem hirarki menuju sistem jaringan. Kesembilan, peralihan dari pertumbuhan utara ke pertumbuhan ke selatan. Kesepuluh, peralihan dari berpikir hitam-putih menuju pilihan jamak.⁵

Selanjutnya pada tahun 1990-an, kali ini bersama Patricia Aburdene, Naisbit menerbitkan lagi buah karyanya dalam sebuah judul buku, *Megatrends 2000*. Bila pada bukunya yang pertama Naisbit merumuskan sepuluh kecenderungan peralihan mendasar yang mengubah wajah manusia modern, maka dalam buku yang ditulis bersama Patricia ini, Naisbit mengemukakan sepuluh

⁵Elaborasi lebih lanjut mengenai sepuluh kecenderungan tersebut lihat dalam John Naisbit, *Megatrends: The New Directions Transforming Our Lives*, New York, Warner Books, 1982.

kecenderungan besar yang mewarnai dunia pada 1990-an dan kecenderungan yang diperkirakan akan terus terjadi dan berkembang pada abad ke-21 nanti, abad globalisasi. Kesepuluh kecenderungan tersebut adalah: Pertama, ledakan ekonomi global dan globalisasi ekonomi. Kedua, kebangkitan kembali seni-budaya. Ketiga, munculnya ekonomi pasar bebas sosialis. Keempat, berkembangnya gaya hidup global dan nasionalisme kultural. Kelima, swastanisasi negara-negara sejahtera. Keenam, bangkitnya wilayah Pasifik. Ketujuh, bangkitnya kepemimpinan wanita. Kedelapan, kejayaan era globalisasi. Kesembilan, kebangkitan kembali agama. Kesepuluh, berjayanya individual.⁶

Setelah meraih sukses lewat ramalan ilmiahnya di atas, Naisbit kembali memberikan analisisnya mengenai sejumlah kecenderungan besar yang bakal terjadi di negara-negara Asia lewat bukunya *Megatrends Asia*. Dalam buku ini Naisbit mengidentifikasi delapan kecenderungan utama yang sedang terjadi di kawasan Asia yang memiliki pengaruh besar pada perkembangan dunia di masa kini dan yang akan datang. Kedelapan kecenderungan ini adalah: Pertama, peralihan dari negara-bangsa menuju sistem jaringan. Kedua, peralihan dari tradisi-tradisi menuju pilihan. Ketiga, peralihan dari orientasi

⁶ Lebih lanjut lihat John Naisbit dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*, London, Sidgwick, 1990.

diserap menuju orientasi konsumen. Keempat, peralihan dari kontrol pemerintah menuju kendali pasar. Kelima, peralihan dari pertanian menuju kota-super. Keenam, peralihan dari padat karya menuju teknologi tinggi. Ketujuh, peralihan dari dominasi pria menuju kebangkitan wanita. Kedelapan, peralihan dari barat menuju timur.⁷

Dari pendapat para pakar yang dikutip di atas, tampaknya hampir keseluruhan prediksi tersebut sampai batas-batas tertentu kini telah menjadi kenyataan. Meskipun ukuran-ukuran yang digunakan umumnya mengacu kepada negara-negara besar, baik di Amerika, Eropa maupun Asia, namun analisis futuristik tentang kecenderungan global tersebut dapat dijadikan acuan bagi setiap negara, khususnya Indonesia, dalam melihat kekuatan dan kelemahan untuk menghadapi era globalisasi yang sedang dan terus akan terjadi di permukaan bumi ini. Sebab sebagaimana telah distir di atas, globalisasi adalah fenomena natural dan karena ia tidak dapat dihindari.

Di Indonesia, kesadaran terhadap globalisasi dengan berbagai kecenderungannya tersebut juga telah menarik perhatian para ahli. Kesadaran terhadap globalisasi dan pentingnya mengantisipasi trend atau kecenderungan global telah dimulai sejak

⁷ Selanjutnya lihat dalam John Naisbit, *Megatrends Asia: Eight Megatrends that are Reshaping Our World*, Simon and Schuster, 1996.

era 1990-an. Berbagai pandangan dan analisis para pemikir Indonesia tentang hal ini setidaknya-tidaknya tercermin dari sebuah buku yang berjudul *Permasalahan Abad XXI: Sebuah Agenda*. Dalam buku ini, sejumlah pakar telah memberikan analisisnya mengenai berbagai kecenderungan global yang sedang dan bakal terus terjadi di masa depan. Mulai dari dimensi tata nilai dan kehidupan spiritual, kebudayaan, sains dan teknologi, ekonomi, politik, lingkungan hidup, agama dan dialog tentang masa depan umat dimuat dalam buku ini. Namun satu hal yang jelas tercermin dari pandangan sejumlah pakar dalam buku ini adalah kekhawatiran terhadap ekses negatif globalisasi yang akan melanda dan memasuki seluruh aspek kehidupan umat manusia, terutama Indonesia. Masalah kemampuan manusia dalam mengendalikan perkembangan sains dan teknologi, kerusakan alam, kemiskinan, degradasi moral, dan peranan strategis agama di masa depan adalah merupakan sejumlah masalah besar yang antara lain dikupas dalam buku ini.⁸

Disadari atau tidak, berbagai kecenderungan global sebagaimana diungkapkan di atas memiliki ekses yang amat luas dalam seluruh kehidupan manusia, baik sebagai individu, anggota keluarga, anggota masyarakat dan bangsa, maupun sebagai anggota

⁸ Sejumlah uraian dan analisis lebih lanjut mengenai hal ini lihat dalam Said Tubuleley (ed.), *Permasalahan Abad XXI: Sebuah Agenda*, Yogyakarta, SIPRESS, 1993.

masyarakat atau penduduk dunia. Setiap individu, masyarakat, dan bangsa tidak dapat melepaskan diri dari globalisasi. Ekses globalisasi tersebut telah dan akan terus merambah ke berbagai bidang kehidupan.

Salah satu aspek kehidupan umat manusia yang telah dan akan terus bersentuhan dengan trend globalisasi adalah agama. Pada era globalisasi, peran agama sangat ditantang untuk mengantisipasi trend dan budaya global yang bersifat destruktif. Dalam konteks ini, dari sejumlah kecenderungan yang telah diemukakan para ahli, ada beberapa fenomena yang tampaknya mulai menjadi trend besar dalam kehidupan masyarakat di era globalisasi, antara lain:

1. Trend aplikasi ilmu pengetahuan dan teknologi dalam seluruh aspek kehidupan umat manusia. Praktis dalam seluruh dimensi kehidupan manusia telah dirambah oleh IPTEK. Namun demikian, kenyataan menunjukkan bahwa kemampuan umat manusia mengembangkan IPTEK yang terus maju itu hampir-hampir tidak seimbang dengan kemampuannya untuk mereduksi akibat sampingan dari aplikasi ilmu pengetahuan dan teknologi yang tanpa kendali. IPTEK bukan lagi hanya sekedar media atau sarana untuk mempermudah kehidupan umat manusia, tetapi juga menghancurkannya. Dalam masyarakat mulai muncul anggapan bahwa agama adalah

urusan akhirat dan urusan dunia adalah wewenang IPTEK. Fenomena pemisahan antara agama dan urusan dunia ini memiliki ekses yang amat jauh dalam kehidupan manusia, baik dalam kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat dan bangsa. Posisi dan peran agama digeser menjadi urusan akhirat belaka, sedangkan urusan dunia menjadi wewenang IPTEK. Akhirnya manusia mengalami kekosongan jiwa (*anomie*) dan keterasingan (*alienation*).

2. Era globalisasi adalah era mega kompetisi, di mana terjadi kompetisi yang semakin tajam antar manusia, antar masyarakat dan antar bangsa. Kompetisi itu praktis terjadi dalam berbagai bidang kehidupan umat manusia. Dalam kehidupan individu, keluarga dan masyarakat terjadi kompetisi dalam meniti karir, meraih kesejahteraan ekonomi, status sosial dan lain-lain. Dalam kehidupan antar bangsa dan negara terjadi kompetisi dalam penguasaan IPTEK, perlombaan senjata nuklir, perluasan akses politik, ekonomi, budaya dan agama. Dalam konteks ini kita menyaksikan terjadinya kompetisi yang tidak sehat, "memijak" yang lemah dan menghalalkan segala cara. Kenyataan itu terjadi tidak saja pada level individual dan masyarakat, namun merupakan fenomena aktual dalam kehidupan antar bangsa dan negara. Nilai-nilai moral dan

religiutas yang mengajarkan kompetisi yang sehat dan dinamis terlihat mulai banyak diabaikan dan ditinggalkan.

3. Era globalisasi adalah era keterbukaan, dimana tidak terdapat lagi batas-batas yang jelas antar wilayah, antar budaya, dan bahkan antar ideologi dan agama. Kemajuan teknologi informasi dan telekomunikasi telah menyebabkan semakin terbukanya dunia ini. Manusia di satu belahan bumi dapat dengan mudah mengikuti dan menyaksikan apa yang terjadi di belahan bumi yang lain. Konsekuensinya adalah terjadi persentuhan, baik secara psikologis, ekonomi, sosial, politik, budaya dan agama. Bila pada era-era sebelumnya bangsa-bangsa di dunia mengikat diri melalui hubungan bilateral dan multilateral, maka kesepakatan AFTA dan NAFTA menjadikan hubungan-hubungan itu semakin luas dan intens di masa mendatang. Semakin terbuka dan luasnya akses masyarakat terhadap informasi akan meningkatnya frekuensi "kunjungan", kontak dan pertukaran antar budaya, antar pola, gaya dan sikap hidup, antar plus dan minus. Keterbukaan itu tentu saja dapat mengakibatkan terjadinya krisis identitas, krisis budaya, krisis nilai dan norma, dan krisis moral serta agama. Dalam era keterbukaan, seorang individu yang tidak memiliki pondasi keagamaan yang kuat (iman yang tangguh) akan mudah terombang-ambing bahkan menjadi mangsa yang empuk bagi

trend negatif globalisasi. Dalam masyarakat semacam ini, sebagaimana telah distir oleh Peter L. Berger, akan terjadi "krisis kredibilitas" terhadap agama.⁹

Berbagai fenomena global pada prinsipnya berpotensi besar membawa eksese negatif terhadap kehidupan beragama umat manusia di berbagai belahan bumi ini, tidak terkecuali Indonesia. Sampai saat ini, paling tidak, dalam masyarakat kita di Indonesia berbagai gejala ke arah itu tampak mulai eksis. Hal itu dapat ditandai dengan:

1. Mulai menipisnya tauhid atau rasa keimanan dalam diri individu dan masyarakat. Manusia mulai merasakan keunggulan dirinya karena berhasil mengembangkan dan memajukan IPTEK lewat pendayagunaan otaknya. Manusia merumuskan jalan hidupnya lewat hukum-hukum logika yang mereka ciptakan sendiri. Paradigma dan epistemologi yang dipakai dalam mendekati dan menyelesaikan seluruh masalah hidupnya tidak lagi bersumber pada tradisi dan ajaran agama, tetapi pada produk-produk sains yang mereka ciptakan sendiri. Kepercayaan akan Tuhan sebagai pencipta dan pengendali alam mulai diragukan sebagai akibat keberhasilan manusia menyibak

⁹ Lihat Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, Garden City, Doubleday and Company Inc., 1969, hlm. 127.

tabir rahasia alam semesta lewat IPTEK yang diciptakannya. Ketergantungan manusia kepada IPTEK telah mereduksi ketergantungan dan keyakinan kepada Tuhan.

2. Di berbagai kota dan desa memang banyak ditemui rumah-rumah ibadah, akan tetapi sunyi bahkan kosong dari jama'ah. Mulai tampak rumah-rumah ibadah itu hanya terisi pada hari-hari tertentu, setiap minggu atau hari-hari tertentu sepanjang tahun. Kehidupan manusia mulai padat terisi dengan berbagai kegiatan duniawi. Masyarakat mulai memfokuskan perhatian penuh kepada upaya pengumpulan materi sebagai titik tumpuan. Ukuran kesejahteraan dan kebahagiaan dunia di alam globalisasi adalah penguasaan materi sebanyak-banyaknya. Manusia mulai mengagungkan benda atau materi sehingga kehidupan spiritual dan ibadah mulai diabaikan dan ditinggalkan karena dianggap tidak memiliki nilai profit dari aspek material. Hampir semua waktu dalam kehidupan manusia digunakannya untuk meraih materi sebanyak-banyaknya. Mereka hampir-hampir tidak punya waktu lagi untuk merenungkan Tuhan dan ciptaan-Nya, apalagi menghayati dan mengamalkan perintah atau ajaran-ajarannya. Teknikalisasi dan industrialisasi telah mereduksi manusia menjadi bagian dari sistem produksi, bahkan seperti robot. Hidup menjadi seperti

mesin yang terus berputar secara rutin untuk mengejar target produksi dan hal-hal yang bersifat materialistis.

3. Dalam dimensi moral atau akhlaq kita menyaksikan berbagai perilaku tidak terpuji yang kerap kali menghiasi kehidupan individu dan masyarakat sehari-hari. Pelanggaran terhadap hukum positif dan hukum agama, penyalahgunaan wewenang dan kekuasaan, korupsi dan kolusi, pemerkosaan terhadap hak-hak asasi manusia dan berbagai bentuk perilaku amoral lainnya merupakan pemandangan yang tidak asing lagi dalam masyarakat kita. Degradasi moral dan akhlaq itu terjadi pada seluruh tingkat dan lapisan, dari mulai kehidupan individu, keluarga, bangsa dan negara. Pertimbangan moral dan akhlaq hampir-hampir lepas dari tindakan dan perilaku setiap orang. Dalam konteks ini bisa disimpulkan bahwa krisis ekonomi dan politik yang menimpa negara kita pada penghujung abad 20 ini merupakan wujud nyata dari melemahnya moral atau akhlaq para aparat dan pemimpin dalam mengelola dan memanagerkan bangsa ini.
4. Individualisme mulai merambah hampir ke seluruh lapisan masyarakat. Komitmen persaudaraan atau ukhuwah Islamiyah mulai luntur dan banyak diabaikan. Prinsip mengutamakan kepentingan pribadi dari pada kepentingan umat dan bangsa mulai tercermin dalam perilaku setiap orang. Tidak peduli

kepada apa yang terjadi pada orang lain, meskipun keluarga atau kerabat sendiri, merupakan fenomena yang mulai jelas kelihatan menjangkiti masyarakat kita. Rasa persaudaraan, apalagi ukhuwah Islamiyah, tidak saja menipis melainkan mulai ditinggalkan orang.

5. Penguasaan IPTEK merupakan pengetahuan dominan yang ditanamkan lewat lembaga-lembaga pendidikan yang ada, sedangkan pengetahuan agama hanya diberikan sekedar ingin menyahuti ungkapan bahwa bangsa ini adalah masyarakat yang religius. Melebih-lebihkan ilmu pengetahuan umum, khususnya IPA, dari pengetahuan agama merupakan pandangan dan prinsip yang sudah banyak dianut oleh berbagai kalangan, dari mulai orangtua, keluarga, masyarakat, bahkan pemerintah. Akibatnya pendidikan agama anak terabaikan. Orangtua sendiri pun tidak punya waktu lagi untuk mendidik sendiri nilai-nilai ajaran agama kepada anak dan anggota keluarganya disebabkan berbagai kesibukan dunia.
6. Kehidupan berkeluarga, bertetangga dan bermasyarakat mulai direduksi menjadi ikatan-ikatan rasional, legal, kontraktual, dan lebih banyak didasarkan atas prinsip untung rugi. Hubungan antara anak dan orangtua mulai direduksi menjadi hubungan genealogis dan ekonomis. Demikian juga halnya dengan hubungan antar kaka, abang dan adik. Karenanya tidak

mengherankan bila seorang kakak tidak mengetahui apa yang dilakukan adiknya, demikian pula sebaliknya. Sementara itu dalam hubungan bertetangga dan bermasyarakat juga mulai mengalami kesenjangan. Di kota-kota besar, hampir sulit menemukan rasa kepedulian sosial dalam kehidupan bertetangga dan bermasyarakat. Akibatnya, fungsi sosial kontrol masyarakat tidak dapat diwujudkan.

7. Dalam kehidupan ekonomi dan budaya, kita menyaksikan berbagai praktek dan tindakan yang bertentangan bahkan melanggar ajaran-ajaran agama. Prinsip meraih keuntungan yang sebesar-besarnya dan menghalalkan segala cara dalam berusaha sudah merupakan hal yang dianggap lazim. Sementara itu, derasnya arus budaya barat yang kerap kali tidak sesuai bahkan bertentangan dengan budaya timur dan ajaran agama mulai mempengaruhi dan merubah sikap, pola dan gaya hidup masyarakat, terutama generasi muda yang sedang tumbuh.

Mencermati sejumlah trend atau kecenderungan di atas, maka agama dengan seperangkat ajarannya diharapkan dapat mereduksi hal-hal yang bersifat negatif ke arah hal-hal yang bersifat positif. Untuk itu, peran umat beragama, khususnya para agamawan, sangat diharapkan untuk mampu merealisasikan nilai-nilai ajaran agama dalam kehidupan masyarakat di era globalisasi.

Persoalannya kini adalah sejauh manakah suatu umat atau bangsa mampu mengantisipasi berbagai trend atau kecenderungan globalisasi yang telah dan akan terus terjadi di masa depan tersebut? Pertanyaan ini memang amat sederhana, tetapi untuk mampu menjawabnya memerlukan perenungan mendalam dan penelitian yang sungguh-sungguh.

D. Kerangka Teori

Globalisasi adalah proses dimana semakin terbukanya batas-batas fisik, psikologis, kultural dan ideologi antar warga masyarakat dunia. Dalam banyak hal, globalisasi dipercayai terjadi sebagai buah dari perkembangan sains dan teknologi yang berhasil dicapai umat manusia. Itulah sebabnya, H.A.R. Tilaar dalam bukunya yang berjudul *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Dalam Perspektif Abad 21* mengemukakan bahwa trend atau kecenderungan pertama dari globalisasi adalah kecenderungan aplikasi sains dan teknologi dalam berbagai aspek kehidupan umat manusia.¹⁰ Aplikasi itu telah membawa sejumlah kemajuan dan kesejahteraan dalam kehidupan umat manusia, namun di sisi lain, ia juga membawa sejumlah besar eksese negatif dikarenakan

¹⁰ Lebih lanjut lihat dalam H.A.R. Tilaar, *Beberapa Agenda Reformasi Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Abad 21*, Magelang, Tera Indonesia, 1998.

berdikmampuan manusia mengendalikan dan memberi arah moral bagi aplikasi tersebut.

Trend atau kecenderungan berikutnya adalah mega kompetitif, dimana terjadi kompetisi yang semakin intens dan tajam antar masyarakat dunia, antar bangsa, bahkan antar agama dalam berbagai dimensi kehidupan. Kompetisi itu bisa kita lihat dalam aspek lomba persenjataan nuklir, lomba perluasan akses ekonomi, politik, budaya, agama dan sebagainya. Dalam era globalisasi, "petarung yang kuat" akan memenangkan kompetisi ini, sementara yang lemah akan tergilas dan dibuat semakin tak berdaya.

Trend atau kecenderungan ketiga adalah transparansi atau keterbukaan. Proses ini akan mengakibatkan terjadinya kontak yang semakin intens antar budaya, politik, ideologi, bahkan antar agama. Semuanya itu biasa membawa krisis identitas, baik sebagai suatu bangsa maupun sebagai umat suatu agama.

Trend atau kecenderungan di atas telah membawa eksekutif dampak terhadap kehidupan umat manusia. Dalam konteks ini, menarik kiranya mencermati apa yang ditulis Amin Rais dari artikelnya yang berjudul "*Semakin Maju, Ancaman Krisis Kemamusiaan Malah Semakin Meninggi*". Dalam tulisan tersebut Amin Rais mendeskripsikan lima hal, yaitu:

Pertama, era globalisasi telah menyebabkan terjadinya ledakan informasi yang tanpa batas. Teknologi telekomunikasi berkembang semakin canggih, makin produktif dan makin efektif. Fenomena tersebut telah menjadikan dunia ini "serba transparan" dan dalam transparansi itu ternyata ikut serta hal-hal yang destruktif dan dapat merusak sendi-sendi kehidupan umat manusia itu sendiri.

Kedua, semakin longgarnya nilai-nilai moral atau akhlaq di kalangan masyarakat modern, sehingga batas-batas halal dan haram, baik dan buruk, semakin kabur. Bila fenomena ini terus berkembang, maka masyarakat akan menuju ke arah "*everything goes*", semuanya boleh dan semuanya berlalu begitu saja.

Ketiga, di era ini kita saksikan umat manusia semakin maju, semakin berbudaya, dan semakin terdidik (*educated*), namun itu semua tidak menjadikan mereka semakin mulia. Betapa banyak bangsa-bangsa maju di penghujung abad ke-20 ini justru semakin tumpul nilai-nilai perikemaniaannya. Ambil saja contoh pembantaian dan pembersihan etnis di Bosnia-Herzegovina.

Keempat, adanya kecenderungan manusia modern untuk mengagung-agungkan, bahkan menyembah ilmu pengetahuan dan teknologi yang ia ciptakan sendiri. Ada kecenderungan seolah-olah IPTEK sudah menjadi "*means everything*", segala-galanya dalam

kehidupan manusia, seolah-olah di tangan IPTEK-lah kesejahteraan umat manusia di masa depan digantungkan.

Kelima, adanya kecenderungan manusia ke arah kehidupan yang semakin materialistis. Materi sedemikian jauh menguasai dan mendominasi kehidupan umat manusia, sehingga, ukuran apapun, keberhasilan dan kegagalan, ukuran tunggalnya adalah materi.¹¹

Dalam konteksnya dengan kehidupan keberagaman, globalisasi dapat diibaratkan seperti pisau bermata dua. Di satu sisi, globalisasi membawa hal-hal positif bagi kehidupan keberagaman umat manusia. Namun di sisi lain, globalisasi juga berpotensi besar membawa eksese negatif dalam kehidupan keberagaman umat manusia.

Dari sisi positifnya, setidaknya kita bisa mencermati globalisasi itu dari dua sisi. Pertama, dalam tataran teoritis, globalisasi dengan berbagai kemajuan yang dibawanya, semakin memotivisir dan menantang umat beragama untuk mereaktualisasikan konsep-konsep ajaran agama yang dianutnya agar bisa memberikan sesuatu yang berguna bagi manusia yang hidup di era globalisasi. Kedua, dalam tataran praktis, dengan mengambil contoh kemajuan di bidang informasi dan telekomunikasi, globalisasi telah menjadi motor penggerak dalam

¹¹ Lihat Amin Rais, "Semakin Maju, Ancaman Krisis Kemanusiaan Malah Semakin Meninggi" dalam *Tauhid Sosial*, Bandung, Mizan, 1998, hlm. 151-153.

mengemas paket-paket informasi keagamaan sehingga mudah dipahami dan dicerna orang. Informasi keagamaan dalam bentuk buku, videocassette, bahkan internet bisa diakses oleh semua orang. Hal ini tentu saja dapat mempercepat perkembangan (dakwah) suatu agama dan di sisi lain, bisa menjadi instrumen yang efektif dalam meluruskan kesalahfahaman terhadap konsep dan ajaran suatu agama.

Sementara itu, dari sisi negatifnya, kita bisa melihat terjadinya berbagai kecenderungan destruktif dalam kehidupan manusia. Apa yang diutarakan A.M. Saefuddin setidaknya bisa menggambarkan hal itu. Pertama, humanisme yaitu faham yang menfigurkan manusia sebagai titik pusat alam yang bergerak ke arah pengukuran manusia sebagai superman. Manusia merasa dirinya unggul karena berbagai penemuan sains dan teknologi lewat otaknya. Manusia berusaha keras dan berfikir positif dengan menggunakan hukum-hukum logika untuk menjawab tantangan zaman. Hal-hal yang tidak logis, transcendental, tidak lagi mendapat tempat dalam sistem dan cara berfikir manusia. Konsekuensinya, jiwa manusia kosong dari nilai-nilai spiritualitas.

Kedua, materialisme yaitu faham yang menganggap bahwa realitas kehidupan ini adalah materi. Karenanya manusia memfokuskan perhatian untuk mencari dan mengumpulkan materi

sebagai titik tumpuan. Pada level yang agak ekstrim, manusia menghambakan diri pada materi.

Ketiga, atheisme yaitu suatu pandangan hidup yang tidak mengakui Tuhan secara konsepsional, karena Tuhan tidak dapat ditangkap dengan indera dan tidak dapat dirasakan secara langsung dalam bentuk pengalaman. Alam dan manusia tidak mampu membuktikan Tuhan secara ilmiah, karena begitu manusia lahir sudah ada alam. Semuanya terjadi secara natural sebagai siklus alam yang berputar pada porosnya.¹²

Keetiga hal di atas pada gilirannya akan menciptakan manusia-manusia yang jauh dari ajaran agama yang benar. Ajaran-agama agama tentang ketauhidan, ibadah, akhlaq atau moral, persaudaraan atau ukhuwah, pendidikan, hubungan sosial, ekonomi, budaya dan lain-lain akan mengalami distorsi sampai pada level yang paling mengkhawatirkan. Di sinilah sebenarnya dibutuhkan peran para pemimpin agama, baik pemimpin formal maupun informal, untuk mampu mengantisipasi berbagai kecenderungan negatif yang dibawa oleh proses globalisasi dan membawa umatnya ke arah keselamatan dan kesejahteraan. Artinya, peran itu tidak hanya dalam bentuk pemikiran atau

¹² Uraian lebih luas tentang hal ini lihat A.M. Saefuddin, *Tata Nilai dan Kehidupan Spiritual di Abad XII* dalam Said Tuhuleley *Permasalahan Abad XXI: Sebuah Agenda*, Yogyakarta, SIPRESS, 1993, hlm. 3-19.

ajaran, tetapi yang terpenting adalah dalam bentuk aksi dan amalan al-hasanah, yakni teladan kebaikan dalam bentuk konkrit.

3. Toleransi dan Kebebasan Beragama

Toleransi yang dalam bahasa Arab disebut *al-tasammun* merupakan salah satu ajaran Islam yang sejajar dengan ajaran lain seperti kasih (*rahmah*), kebijaksanaan (*hikmah*), kemasharikan (*mashlahat*), keadilan (*adl*). Beberapa ajaran ini dalam konteks merupakan sesuatu yang — menurut istilah Islam — *qath'iyah*, yakni tak bisa dibatalkan dengan apa pun, dan bersifat universal, abadi, dan berlaku untuk semua umat manusia. Prinsip-prinsip ajaran ini dalam Islam bersifat *man-hiswiyah*, non-ideologis, bahkan non-agama.

Oleh karena itu, setiap umat Islam wajib menyampaikan ajaran toleransi ke tengah umat sebagaimana kata Nabi Muhammad SAW: *Wala yadharu lila'umma lila'umma*. Sebagai ajaran Islam, toleransi ditegaskan al-Qur'an. Menurut al-Qur'an, perbedaan

BAB III

UPAYA MENGATASI KONFLIK DAN TOLERANSI

A. Toleransi dan Kebebasan Beragama

Toleransi, yang dalam bahasa Arab disebut *al-tasamuh* merupakan salah satu ajaran inti Islam yang sejajar dengan ajaran lain, seperti kasih (*rahmat*), kebijaksanaan (*hikmat*), kemaslahatan universal (*mashlahat 'ammat*), keadilan (*'adl*). Beberapa ajaran inti Islam tersebut merupakan sesuatu yang — meminjam istilah ushul fiqh — *qath'iyyat*, yakni tak bisa dibatalkan dengan nalar apa pun, dan *kulliyat*, yaitu bersifat universal, melintasi ruang dan waktu (*qadifi li kulli zaman wa makan*). Pendeknya, prinsip-prinsip ajaran inti Islam itu bersifat trans-historis, trans-ideologis, bahkan trans-kepercayaan-agama.

Oleh karena itu, setiap umat Islam wajib menyampaikan ajaran toleransi ke tengah umat sebagaimana kata Nabi, *amarkanlah* walau hanya satu ayat.¹ Sebagai ajaran fundamental, toleransi ditegaskan al-Qur'an. Menurut al-Qur'an, perbedaan

¹ Muhammad ibn Isma'il ibn Ibrahim al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 410, hadis ke 3461.

agama bukan penghalang untuk merajut tali persaudaraan antar-
manusia yang berlainan agama. Nabi Muhammad lahir ke
dunia bukan untuk membela satu golongan, etnis, dan agama
tentu saja, melainkan sebagai *rahmat li al-'alamin*.

Walhasil, tak ada alasan bagi seorang Muslim membenci
orang lain karena ia bukan penganut agama Islam. Membiarkan
orang lain (*al-akhar*) tetap memeluk agama non-Islam adalah
bagian dari perintah Islam sendiri. Bahkan toleransi yang
ditunjukkan Islam demikian kuat sehingga umat Islam dilarang
memaki tuhan-tuhan yang disembah orang-orang Musyrik. Ini
dijelaskan al-Qur'an:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَلِكَ
زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

"Janganlah kalian memaki sembahhan-sembahhan
yang mereka sembah selain Allah karena mereka
nantinya akan memaki Allah dengan melampaui batas
tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan
setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka.
Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali
mereka, lalu Dia memberitahukan kepada mereka
apa yang dahulu mereka kerjakan".²

Ibn Katsir menegaskan, ayat ini melarang Nabi dan umat

²Al-Akhar [6]: 108.

Islam mencaci maki tuhan-tuhan orang Musyrik. Sebab jika umat Islam melakukannya, maka orang Musyrik akan melakukan hal yang sama pada Tuhan umat Islam.³ Ayat tersebut sekaligus menunjukkan bahwa kepercayaan seseorang terhadap suatu agama harus dilindungi. Menurut Islam, perbedaan ekspresi berkeyakinan atau berketuhanan tidak membenarkan seseorang mengganggu "yang lain". Dengan kata lain, pemaksaan dalam perkara agama — di samping bertentangan dengan harkat dan martabat manusia sebagai makhluk merdeka — juga berlawanan dengan ajaran al-Qur'an. Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۚ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ

أَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

"Tidak boleh ada paksaan dalam agama. Sungguh telah nyata (berbeda) kebenaran dan kesesatan. Karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tak akan putus. Allah Maha Mendengar dan Mengetahui".⁴

Abu Muslim dan al-Qaffal berpendapat, ayat ini hendak menegaskan bahwa keimanan didasarkan atas suatu pilihan sadar

³ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz II, hlm. 188.

⁴ QS al-Baqarah [2]: 256.

dan bukan atas suatu tekanan.⁵ Menurut Muhammad Nawawi al-Jawi, ayat ini menyatakan bahwa pemaksaan untuk masuk dalam suatu agama tak dibenarkan.⁶ Dari sudut pandang gramatika bahasa Arab, tampak bahwa kata "la" dalam ayat di atas termasuk la *inafi al-jins*, dengan demikian berarti menafikan seluruh jenis paksaan dalam soal agama. Ayat ini juga dikemukakan dengan lafz 'am.⁷ Dalalat lafzh 'am, menurut ushul fikih Hanafiyah adalah qath'i sehingga tak mungkin ditakhshish apalagi dinaskh dengan dalil yang zhanni.⁸

Ayat itu merupakan teks fondasi atau dasar penyikapan Islam terhadap jaminan kebebasan beragama. Jawdat Sa'id menyebut *la ikraha fi al-din, qad tabayyana al-rusyd min al-ghayy* sebagai *ayat kabirat jiddan* (ayat universal). Apalagi, menurut Jawdat Sa'id, ayat itu dinyatakan persis setelah ayat kursi yang dianggap sebagai salah satu ayat paling utama. Jika ayat kursi mengandung ajaran mensucikan Allah, maka ayat tersebut mengandung penghormatan kepada manusia, yang salah satunya adalah menjamin hak kebebasan beragama.⁹

Dalam menafsirkan ayat ini, Jawdat Sa'id menegaskan

⁵ Fakir al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Jilid IV, hlm. 16.

⁶ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marah Labidz*, Jilid I, hlm. 74.

⁷ Salah satu bentuk lafzh 'am adalah isim nakirat yang di-nafikan (al-nakirat al-manfiyat, atau al-nakirat siyaq al-nafyi), misalnya, la dlalara wa la dlirar, la jama'a 'alaikum.

⁸ Pendapat berbeda dikemukakan ulama Syafi'iyah. Menurut mereka, dalalat lafzh 'am adalah zhanni (tidak tegas) sehingga bisa dinaskh juz'i (dihapus) atau ditakhshish misalnya dengan hadist ahad yang dalalatnya adalah qath'i (tegas).

⁹ Jawdat Sa'id, *La Ikraha fi al-Din*, hlm. 13.

halwa yang dimaksud dengan pemaksaan (*al-ikrah*) adalah *al-ghayy* (kesesatan) dan ini adalah jalan salah (*al-thariq al-khathi*). Sesang yang dimaksud dengan tanpa paksaan (*alla ikrah*) adalah *al-haq* (kebenaran) dan ini adalah jalan benar (*al-thariq al-salib*). Pengertian ayat itu adalah "tidak ada paksaan dalam agama. Sungguh sudah jelas (perbedaan) antara tanpa paksaan dan paksaan". Berbeda dengan kebanyakan para mufasir, Jawdat Sa'id menafsir kata "*thaghut*" dalam lanjutan ayat itu sebagai orang yang memaksakan pemikiran dan keyakinannya kepada orang lain, dan membunuh orang yang berbeda keyakinan dengan dirinya.¹⁰

Perihal ayat tersebut, Jawdat Sa'id mengemukakan pandangannya. *Pertama*, ayat itu memberi jaminan kepada orang lain agar tidak mendapatkan paksaan dari seseorang. Ayat itu juga memberi jaminan agar seseorang tak dipaksa orang lain tentang suatu hal, termasuk dalam hal memeluk agama. *Kedua*, ayat itu bisa dipahami sebagai kalimat perintah (*kalam insya'i*) dan sebagai kalimat informatif (*kalam ikhbari*). Sebagai kalimat perintah, ayat tersebut menyuruh seseorang agar tak melakukan pemaksaan kepada orang lain. Sebagai *kalam ikhbari*, ayat itu memberitahukan bahwa seseorang yang dipaksa masuk pada suatu agama sementara hatinya menolak, maka orang itu tak bisa dikatakan telah memeluk agama itu. Ini karena agama ada di dalam kemantapan hati, bukan

¹⁰ Jawdat Sa'id, *La Ikraha fi al-Din*, hlm. 25-26.

dalam ungkapan lisan. *Ketiga*, ayat ini melarang membunuh orang yang pindah agama, karena ayat itu turun untuk melarang pemaksaan dalam soal agama.¹¹

Al-Qurthubi menjelaskan riwayat yang menceritakan sebab turunnya ayat ini sebagai berikut:¹² *Pertama*, Sulaiman ibn Musa menyatakan, ayat ini *dinaskh* dengan ayat lain yang membolehkan umat Islam membunuh umat agama lain. Ia menambahkan, Nabi Muhammad telah memaksa dan memerangi orang-orang non-Muslim yang tinggal di Arab agar memeluk Islam. Ibn Katsir mengutip pandangan sekelompok ulama yang menyatakan bahwa ayat tersebut sudah *dinaskh* ayat perang (*ayat al-qital*). Menurutnya, seluruh umat manusia wajib diseru masuk agama Islam. Sekiranya mereka tidak mau masuk Islam dan tak mau membayar retribusi (*jizyat*), mereka wajib diperangi. Ibn Katsir sendiri berpendirian, ayat tersebut merupakan perintah agar umat Islam tak memaksa orang lain masuk Islam.¹³ Sementara Thabathaba'i berpendapat, ayat itu tak mungkin *dinaskh* tanpa *menaskh illat* hukumnya. *Illat* hukum itu tertera secara eksplisit dalam kalimat berikutnya yang menyatakan bahwa telah jelas perbedaan antara *al-rusyd* (kebenaran) dan *al-ghayy* (kesesatan).¹⁴

¹¹ Jawdat Sa'id, *La Ikraha fi al-Din*, hlm. 26 & 36.

¹² Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid II, hlm. 239.

¹³ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I, hlm. 354.

¹⁴ Thabathbai, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Juz II, hlm. 348.

Kedua, ayat tersebut tak dinaskh. Tapi, ia turun secara khusus kepada Ahli Kitab. Mereka tak bisa dipaksa masuk Islam selama masih membayar retribusi (*jizyat*). Pendapat ini diemukakan al-Sya'bi, Qatadah, al-Hasan, dan al-Dhahhak. Para ulama tersebut memperkuat argumennya dengan riwayat Zaid ibn Adam dari bapaknya. Ia mendengar Umar ibn al-Khattab berbincang dengan seorang perempuan tua beragama Kristen. "Masuk Islamlah, wahai perempuan tua, niscaya engkau akan selamat, karena Allah mengutus Muhammad Saw. dengan membawa kebenaran. Lalu perempuan itu berkata, "Saya sudah tua renta dan sebentar lagi kematian akan menjemput." Umar berkata, "Wahai Allah, saya bersaksi atas perempuan ini". Umar kemudian membaca ayat tadi.

Sementara pendapat lain menyatakan bahwa sebab turun ayat tersebut sebagai berikut. *Pertama*, diriwayatkan Abu Dawud, al-Nasa'i, Ibn Hibban, Ibn Jarir dari Ibn 'Abbas. Alkisah, ada seorang perempuan tidak punya anak. Ia berjanji pada dirinya bahwa sekiranya ia mempunyai anak, maka anaknya akan dijadikan seorang Yahudi. Ia tak akan membiarkan anaknya memeluk agama selain Yahudi. Dengan latar itu, ayat ini turun sebagai bentuk penolakan terhadap adanya pemaksaan dalam agama.¹⁵

¹⁵ Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz III, hlm. 30-31. Lihat juga Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I, hlm. 354.

Kedua, ayat itu turun terkait peristiwa seorang laki-laki *Shafar*, Abu Hushain. Dikisahkan, Abu Hushain adalah seorang Muslim yang memiliki dua anak Kristen. Ia mengadu kepada Nabi, apakah dirinya boleh memaksa dua anaknya masuk Islam, sementara anaknya cenderung kepada Kristen. Ia menegaskan kepada Nabi, apakah dirinya akan membiarkan mereka masuk mereka. Dengan kejadian tersebut, turun firman Allah tadi yang melarang pemaksaan dalam urusan agama.¹⁶

Dengan mengetahui *sabab al-muzul* tersebut, jelas bahwa pemaksaan dalam agama tak dibenarkan. Ibrahim al-Hafnawi menegaskan bahwa kebebasan beragama merupakan prinsip dasar ajaran Islam, sehingga tak ditemukan satu ayat pun dalam al-Qur'an atau sebuah hadist yang bertentangan dengan prinsip dasar ajaran ini.¹⁷ Pendapat senada dikemukakan Rasyid Ridla. Karena beriman merupakan fondasi agama yang esensinya adalah ketundukan diri, maka — menurut Ridla — ia tak bisa dijalankan dengan pemaksaan.¹⁸ Dengan ini bisa dikatakan, beriman bukan merupakan keharusan atau kewajiban sehingga perlu dipaksakan dari luar. Beriman merupakan pilihan, kesadaran dan ketundukan subjektif manusia atas ajaran-ajaran Allah.

¹⁶ Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marah Labidz*, Jilid I, hlm. 74; Hasan al-Shafar, *al-Ta'addudiyat wa al-Hurriyat fi al-Islam*, hlm. 31; Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz I, hlm. 354.

¹⁷ Ini adalah komentar Ibrahim al-Hafnawi di catatan kaki; Al-Qurthubi, *al-Jami li Akham al-Qur'an*, Jilid II, hlm. 240.

¹⁸ Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz III, hlm. 31.

Setiap orang berhak mempercayai bahwa agama yang dia pilih adalah agama yang benar. Dengan demikian, orang harus menghormati kepercayaan dan pilihan orang lain yang berbeda. Sebab, persoalan keyakinan merupakan perkara pribadi (*qadliyat* *muqadliyyat*) sehingga tak boleh ada paksaan. Jamal al-Banna menegaskan, Nabi adalah sekadar penyampai pesan. Dia tak punya kewenangan untuk memaksa.¹⁹ Allah berfirman dalam al-Qur'an: Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu adalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukan orang yang berkuasa atas mereka).²⁰ Di ayat lain Allah berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

"Jika Tuhanmu menghendaki, tentu akan beriman semua orang yang ada di bumi seluruhnya. Maka apakah kamu hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang beriman semuanya? Tak seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah".²¹

¹⁹ Jamal al-Banna, *Hurriyah al-Fikr wa al-I'tiqad fi al-Islam*, Kairo, Dar al-Fikr al-Islami, 1998, hlm. 6.

²⁰ QS al-Ghasyiah [88]: 21-22. Bandingkan dengan QS al-Ma'idah [5]: 99; QS Hud [11]: 12; QS al-Ra'd [13]: 40; QS al-Furqan [25]: 56; QS Qaf [50]: 45.

²¹ QS Yunus [10]: 99. Menurut Ibn 'Abas, ayat ini turun ketika Nabi berusaha supaya pamannya, Abu Thalib, beriman kepada Allah. Lalu turunlah ayat itu. Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz IV, hlm. 680.

Abdul Karim Soroush²² membuat sebuah ilustrasi. Bahwa sebagaimana seorang manusia menghadapi kematian secara sendirian, maka memeluk agama pun merupakan hal yang bersifat individual. Setiap umat beragama memang melakukan aksi dan ritus komunal, tetapi bukan keimanan komunal. Jika ekspresi iman bersifat publik, maka esensi iman bersifat gaib dan privat. Bagi Soroush, wilayah iman itu seperti arena akhirat yang di dalamnya setiap orang dinilai satu-satu.²³ Disebutkan, "Tiap-tiap mereka akan datang kepada Allah pada hari kiamat secara sendiri-sendiri".²⁴ Allah berfirman dalam al-Qur'an: Tidak banyak manfaatnya memaksa seseorang memeluk suatu agama kalau tidak diikuti kepercayaan dan keyakinan dari orang tersebut.²⁵ Agama yang dipaksakan, menurut Jawdat Sa'id, sama dengan cinta yang

²² Abdul Karim Soroush adalah cendekiawan Muslim terkemuka di Iran. Lahir di Teheran pada tahun 1945. Dia menyelesaikan studinya di Universitas Teheran Iran. Mahakarya Soroush adalah *The Hermeneutical Expansion and Contraction of the Theory of Syari'a*. Ia disegani bukan hanya di Iran, melainkan juga di negeri-negeri lain, karena pikiran-pikirannya yang berani. Jurnalis Amerika, Robin Wright, menjuluki Soroush sebagai Luther dari Islam.

²³ Abduk Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Bandung: Mizan, 2002, hlm. 204.

²⁴ QS Maryam [19]: 95.

²⁵ Bahkan, kekafiran pun tidak bisa ditegakkan dengan paksaan. Seorang mukmin yang dipaksa menjadi kafir, tak menyebabkan orang tersebut dihukumi kafir selama dalam hati yang bersangkutan ada keimanan. Sebagaimana kekafiran yang ditegakkan dengan paksaan akan sia-sia, maka keimanan yang dipaksakan pun akan sia-sia.

dipaksakan. "Tidak ada agama dengan paksaan, sebagaimana tidak ada cinta dengan paksaan".²⁶ Memeluk suatu agama sejatinya harus diikuti dengan keyakinan yang mendalam terhadap ajaran yang ditetapkan agama itu. Bahkan, setiap orang punya hak memilih antara beragama atau tidak beragama. Nabi pernah menawari salah seorang budak perempuannya,²⁷ Rayhanah binti Zaid, agar masuk Islam. Namun, Rayhanah lebih memilih Yahudi sebagai agamanya. Nabi tak marah pada Rayhanah hingga akhirnya ia sendiri yang memutuskan masuk Islam.²⁸ Ini sebuah teladan. Sebagai majikan pun Nabi tak memaksa budaknya mengikuti agama yang dianutnya.

Allah berfirman: (untuk kalian agama kalian, dan untukku

²⁶ Iqbal Sa'id, *La Ikraha fi al-Din: Dirasat wa Abbats fi al-Fikr al-Islami*, hlm. 30.

²⁷ Ibn Katsir menuturkan, Nabi Muhammad memiliki 24 budak perempuan yaitu [1] Amatullah binti Razinah, [2] Amimah; [3] Barakah Ummu Ayman. Perempuan ini yang memelihara Nabi waktu kecil hingga dewasa. Nabi menghargai perempuan ini. Nabi menganggap Ummu Ayman sebagai ibunya setelah ibu kandungnya, Aminah. Ia kelak dimerdekakan dan dinikahkan dengan Zaid ibn Haritsah; [4] Barirah; [5] Khadlarah; [6] Khalisah; [7] Khawlah; [8] Shafiyah binti Hayy; [9] Ridwa; [10] Zarinah; [11] Saniyah; [12] Sadiyah; [13] Rayhanah binti Syama'un al-Quradliyah; [14] Salamah, yang merawat Ibrahim ibn Muhammad hingga meninggal dunia; [15] Salma; [16] Syirin (saudara Maria al-Qibtiyah); [17] Unqudah (budak Siti Aisyah); [18] Farwah; [19] Layla (budak Aisyah); [20] Maria al-Qibtiyah; [21] Maymunah binti Sa'ad; [22] Maymunah binti Abi 'Asibah; [23] Ummu Damiyah; [24] Ummu 'Iyasy (Ibn Katsir, *al-Bidayat wa al-Nihayat*, Jilid III, hlm. 307-313). Selain Maria al-Qibtiyah yang beragama Kristen Koptik dan Rayhanah yang beragama Yahudi, sejarah tak menjelaskan perihal agama para budak Nabi Muhammad tersebut.

²⁸ Ibn Katsir, *al-Bidayat wa al-Nihayat*, Jilid III, hlm. 289.

agumaku).²⁹ Menurut Ibn Katsir, ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang-orang kafir Quraisy yang mengajak Nabi menyembah apa yang mereka sembah.³⁰ Riwayat lain menyebutkan, ayat ini turun setelah Rasulullah didatangi al-Walid ibn al-Mughirah, al-'Ash ibn Wail, al-Aswad ibn al-Muththalib, Umayyah ibn Khalaf. Mereka mengajak Nabi agar menyembah Tuhan mereka setahun dan sebagai balasannya mereka pun siap menyembah Tuhan yang disembah Muhammad selama setahun. Mereka juga bilang, seandainya apa yang disembah Muhammad lebih baik, mereka siap mengikutinya. Sebaliknya, sekiranya apa yang mereka sembah lebih baik, Muhammad pun harus mengikutinya. Dengan kejadian ini, surat al-Kafirun tersebut turun.³¹

Tidak dibolehkannya melakukan pemaksaan dalam agama ini bisa dimaklumi karena Allah memposisikan manusia sebagai

²⁹ QS. Al-Kafirun [109]: 6. Ayat lain dengan substansi yang sama misalnya, [1] "Bagi kami amal-amal kami, dan bagi kalian amal-amal kalian". QS al-Qashash [28]: 55; QS al-Baqarah [2]: 139; QS al-Syura [24]: 15; [2]. "Jika mereka mendustakan kamu, maka katakanlah: "Bagiku pekerjaanku, dan bagi kalian pekerjaan kalian. Kalian terlepas dari apa yang aku kerjakan, dan aku juga terlepas dari apa yang kalian kerjakan". QS Yuunus [10]: 41.

³⁰ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Juz IV, hlm. 632; Al-Zamakhshari, *al-Kasyshaf*, Juz IV, hlm. 642.

³¹ Al-Thabar, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Jilid XII, hlm. 728. Bandingkan dengan al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid X, hlm. 450; Thabathaba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid XX, hlm. 434.

mahluk berakal. Dengan akalanya, manusia bisa memilih agama yang terbaik buat dirinya. Allah berfirman, "Katakanlah: Kebenaran itu datang dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang akan beriman, silakan, dan barangsiapa yang ingin kafir, biarlah kafir."³² Ini berarti, manusia tak memiliki kewenangan menilai dan mengintervensi keimanan seseorang. Tuhan yang berhak menilai benar dan tidaknya keyakinan: Itu pun dilakukan di akhirat kelak. Allah berfirman: (Sesungguhnya Tuhanmu yang akan memberikan vonis terhadap perselisihan yang terjadi di antara mereka, nanti pada hari kiamat).³³ Karena keimanan berpangkal pada keyakinan yang terpatir dalam hati, maka yang mengetahui hakikat keberimanan seseorang hanya Allah. Beriman adalah tindakan *ulterior*. Iman merupakan bagian dari komitmen pribadi.

Meminjam terminologi ushul fikih, persoalan beriman atau tidak beriman merupakan *haq Allah* (hak Allah). Artinya, beriman atau tidak beriman merupakan urusan manusia dengan Tuhannya, Allah. Adalah hak setiap orang untuk memilih kufr atau iman. Keberimanan atau ketidakberimanan dipertanggungjawabkan manusia hanya kepada Allah, bukan kepada sesama manusia. Seseorang tak akan dimintai pertanggungjawaban atas dosa orang lain, demikian pula sebaliknya. Allah Swt. berfirman dalam al-

³² QS al-Kahfi [18]: 29.

³³ QS al-Sajdah [32]: 25.

(Katakanlah, kalian tak akan diminta
bertanggungjawabkan dosa-dosa kami. Kami pun tak akan
bertanggungjawabkan perbuatan-perbuatan kalian).³⁴

Oleh karena itu, kebebasan beragama dan respek terhadap
kepercayaan orang lain bukan hanya penting bagi masyarakat
umum, tetapi bagi orang Islam, hal tersebut merupakan ajaran
al-Qur'an. Membela kebebasan beragama dan menghormati
kepercayaan orang lain merupakan bagian dari kemusliman.
Kebutuhan membela kebebasan beragama tersebut di antaranya,
dalam al-Qur'an, disimpulkan dalam sikap mempertahankan
tempat-tempat peribadatan, seperti biara-biara, gereja-gereja,
sinagog-sinagog, dan mesjid-mesjid, sebagaimana firman Allah
dalam ini, yang oleh Ibn Huwaizmandad dijadikan sebagai
slogan keharusan umat Islam melindungi tempat-tempat ibadah
umat non-Muslim³⁵:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هُذِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ
فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

"Sekiranya Allah tidak menolak (keganasan)
sebagian manusia dengan sebagian yang lain,
tentulah telah dirobohkan biara-biara, gereja-gereja,
sinagog-sinagog, dan mesjid-mesjid yang di
dalamnya banyak disebut nama Allah.
Sesungguhnya Allah akan menolong orang yang

³⁴ al-Baqarah [34]: 25.

³⁵ al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid VI, hlm. 385.

menolong-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa".³⁶

Dasar-dasar normatif ini kiranya menginspirasi Nabi ketika menyusun Piagam Madinah bersama umat agama lain. Menurut Fazlur Rahman, piagam itu menjamin kebebasan beragama orang Yahudi sebagai suatu komunitas, dengan menekankan kerja sama seerat mungkin dengan kaum Muslimin dan menyerukan kepada orang Islam dan Yahudi agar bekerja sama demi keamanan keduanya.³⁷ Dalam Pasal 25, Piagam Madinah disebutkan, "Bahwa orang-orang Yahudi Bani Auf adalah satu umat dengan kaum Muslimin. Orang-orang Yahudi bebas berpegang kepada agama mereka dan orang-orang Muslim bebas berpegang kepada agama mereka, termasuk pengikut mereka dan diri mereka sendiri. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan durhaka, maka akibatnya akan ditanggung oleh dirinya dan keluarganya". Pasal 37 menjelaskan, orang-orang Muslim dan Yahudi perlu bekerja sama dan saling menolong dalam menghadapi pihak musuh.³⁸ Sebuah hadist menyebutkan, barangsiapa membunuh orang non-Muslim yang sudah berkomitmen tentang kedamaian (mu'ahad), maka ia tak akan pernah mencium bau harum surga.³⁹

³⁶ QS al-Hajj [22]: 40.

³⁷ Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000, hlm. 12.

³⁸ Ibn Ishaq, *al-Sirat al-Nabawiyat*, Juz II, hlm. 368.

³⁹ Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 803, hadist ke 6914.

Muhammad Husain Haikal menjelaskan, semenjak awal sampai periode Madinah, Muhammad Saw. memang punya cita-cita politik memberikan kebebasan kepada setiap umat, baik Islam maupun Yahudi untuk menjalankan ajaran agamanya. Ini karena menyadari, kebebasan merupakan sarana paling efektif mencapai kesatuan integral. Setiap tindakan menentang kebebasan, menurut Husain Haikal, sama halnya dengan memperkuat kebatilan.⁴⁰

Berdasarkan penjelasan tersebut dapat ditarik kesimpulan, kebebasan beragama bukan hanya mendapatkan legitimasi normatif-teologis, melainkan juga dikukuhkan dari sudut politik. Sebagai produk politik, Piagam Madinah memberikan jaminan konstitusional terhadap kebebasan beragama. Sekalipun wahyu al-Qur'an tegas menyatakan perlunya menjamin kebebasan beragama, Nabi Muhammad tak memandang cukup dengan anjuran kitab suci umat Islam tersebut. Nabi tampaknya menyadari bahwa ketentuan-ketentuan al-Qur'an tak bisa mengikat umat agama lain. Karena itu, Nabi merasa perlu memperjuangkan kebebasan beragama melalui jalur politik dengan membuat konstitusi yang mengikat semua elemen masyarakat Madinah.

⁴⁰ Muhammad Husain Haikal, *Hayatu Muhammad*, hlm. 186.

Piagam Madinah diputuskan pada abad ke 7 Masehi. Beberapa abad kemudian, negara-negara modern merumuskan pentingnya memasukkan kebebasan beragama ke dalam konstitusi mereka. Tahun 1948 disepakati Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) yang memasukkan kebebasan beragama sebagai bagian dari hak asasi manusia. Pasal 18 dalam DUHAM menyebutkan, "Setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, hati nurani dan agama, dalam hak ini termasuk kebebasan berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menyatakan agama atau kepercayaannya dengan cara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dan baik di tempat umum maupun yang pribadi".

Dalam konteks konstitusi Indonesia, kebebasan beragama dijamin UUD 1945, disebutkan dalam Pasal 28E, Ayat (1), "Setiap orang bebas memeluk agama, dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara, dan meninggalkannya serta berhak kembali"; Ayat (2), "Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya". Dan Pasal 29 Ayat (2), "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk

memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.”

Pertanyaan yang muncul kemudian, bagaimana halnya dengan pindah agama? Hak memilih suatu agama atau keluar dari suatu agama merupakan hak yang lekat pada diri setiap orang. Dengan analog bahwa orang non-Muslim dibolehkan pindah ke agama Islam, maka seorang Muslim pun mestinya dibolehkan pindah ke agama non-Islam. Artinya, pindah agama adalah hal yang diperbolehkan dan merupakan hak seseorang untuk memutuskan pindah agama apabila agama yang dipeluk sebelumnya dipandang tidak sesuai lagi dengan dirinya. Menurut Abdul Karim Soroush, suatu agama hendaknya dipeluk karena pemahaman dan ketulusan dan bukan karena ketakutan.⁴¹

Ada pendapat, pindah agama merupakan subversi terhadap agama yang pelakunya harus dihukum, misalnya dengan hukuman. Dikatakan, pindah agama merupakan tindakan terlarang yang mesti di jauhi umat Islam. Pendapat ini biasanya diacukan untuk sesuatu yang disebut hadist, yaitu: (barangsiapa yang

⁴¹ Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, hlm. 207.

mengganti agama, maka bunuhlah).⁴² Ini menunjukkan, begitu seseorang masuk Islam seakan ia masuk ke dalam perangkap sehingga tak bisa keluar lagi. Pemerangkapan seperti ini bertentangan dengan ajaran al-Qur'an. Allah tak pernah menyuruh membunuh orang Muslim yang pindah agama. Al-Qur'an tak menentukan sanksi hukum bagi orang murtad. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Tuhan memberi kebebasan kepada manusia apakah ia akan beriman atau kafir.

⁴² Hadist ini dimuat dalam Muhammad ibn Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, hlm. 804, hadist ke 6922. Dalam *Shahih al-Bukhari*, hadist tersebut dihadirkan untuk mengkritik Ali ibn Abi Thalib yang membakar orang kafir *zindiq*. Hadist ini banyak menjadi pegangan para ahli fikih (baca Muhammad Syatha al-Dimyathi, *I'anat al-Thalibin*, Juz IV, hlm. 132; Abdul Wahhab al Sya'rani, *al-Mizan al-Kubra*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, Juz II, hlm. 152; Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, tanpa tahun, Juz II, hlm. 346-347; Abi Bakar ibn Muhammad al-Husaini, *Kifayat al-Akhyar fi Halli Ghayat al-Ikhtishar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, hlm. 163). Al-Husaini menambahkan sebuah hadist (konon) diriwayatkan Aisyah bahwa pada Perang Uhud ada seorang perempuan murtad. Nabi Muhammad memerintahkan agar yang bersangkutan disuruh bertaubat. Sekiranya tidak mau, maka ia harus dibunuh. Zakariya al-Anshari dalam kitabnya, *Fath al-Wahhab*, tak menyebut hadist tersebut. Tapi ia setuju, orang murtad harus dihukum bunuh sekiranya selama tiga hari enggan bertaubat (baca Zakariya al-Anshari, *Fath al-Wahhab bi Syarhi Manhaj al-Thullab*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun, Juz II, hlm. 155-156). Pendapat yang sama dikemukakan Syarafuddin ibn Yahya al-Nawawi dalam *al-Siraj al-Wahhaj 'ala Matn al-Minhaj*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991, hlm. 519-521. Abu Ishaq al-Syairazi menceritakan hadist riwayat Jabir. Bahwa perempuan bernama Umu Ruman pernah murtad. Nabi memerintahkan agar perempuan tersebut bertaubat. Kalau tidak mau, maka harus dibunuh (baca Abu Ishaq al-Syairazi, *al-Muhadzdzab fi Fiqh al-Imam al-Syafi'I*, Semarang: Toha Putra, tanpa tahun, Juz II, hlm. 222).

Al-Qur'an hanya mengingatkan, "Barangsiapa murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat".⁴³ Di ayat lain disebutkan pula:

يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَتِلَا
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ
ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

"Hai orang-orang beriman, barangsiapa di antara kalian murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang mukmin, dan bersikap tegas terhadap orang-orang kafir, yang berjihad di jalan Allah, dan yang tidak takut terhadap celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui".⁴⁴

⁴³ QS al-Baqarah [2]: 217.

⁴⁴ QS al-Ma'idah [5]: 54.

Al-Qurthubi berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan prediksi mengenai akan munculnya orang-orang murtad sepeninggal Nabi Muhammad.⁴⁵ Menurut al-Qurthubi, ada dua macam orang murtad. Pertama, orang yang mengingkari semua syari'at Islam dan menyatakan diri keluar dari Islam. Kedua, orang yang hanya mengambil sebagian syari'at Islam dan membuang syari'at Islam yang lain.⁴⁶ Jenis murtad kedua mulai terjadi pada

⁴⁵ Ayat itu juga memprediksi bahwa ketika kemurtadan banyak terjadi, maka akan muncul orang-orang yang cinta dan dicintai Allah, yang bersikap lemah lembut kepada orang mukmin dan bersikap tegas kepada orang-orang kafir. Menurut al-Qurthubi, mereka adalah Abu Bakar, Umar, Ustman dan Ali (al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid II, hlm. 569). Menurut al-Thabari, mereka adalah Abu Bakar dan para sahabat yang mengikutinya. Bahkan, menurutnya, ayat tersebut memang diturunkan untuk menunjukkan peristiwa yang akan terjadi sepeninggal Rasulullah, yakni ketika Abu Bakar memerangi orang-orang murtad (Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Jilid IV, hlm. 662-623). Selain itu, pendapat bahwa mereka adalah orang-orang Anshar karena mereka yang membantu Nabi dan rombongannya ketika mendapatkan tekanan dari orang-orang kafir Quraisy Mekah. Ada pendapat bahwa dia adalah Ali ibn Abi Thalib karena ketika di Khaibar, Nabi pernah menjanjikan akan memberikan sebuah bendera kepada orang yang dicintai Allah, kemudian Nabi memberikannya kepada Ali. Ada pula pendapat bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Persi, ini didasarkan kepada hadist yang menjelaskan keutamaan orang-orang Persi seperti Salman al-Farisi. Ada juga yang berpendapat, yang dimaksudkan adalah pengikut Abi Musa al-Asy'ari (lihat Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz VI, hlm. 360-361. Bandingkan dengan Fakhr al-Din al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz XII, hlm. 22-23).

⁴⁶ Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid III, hlm. 568.

PDF Compressor Free Version

masa Khalifah Abu Bakar.⁴⁷

B. Dialog dan Kerjasama Agama-Agama di Indonesia

Perkembangan sejarah dan kebudayaan Indonesia tidak bisa dilepaskan dari pengaruh agama-agama besar yang ada dan berkembang di Indonesia. Mula-mula datang agama Hindu, disusul agama Budha, Islam dan kemudian Kristen, baik Protestan maupun Katolik. Agama Hindu yang dibawa para pedagang dari India diperkirakan datang ke Indonesia pada abad pertama dan kedua Masehi. Pada abad ke-6, 7, dan 8, pengaruh Hindu mulai dilampaui pengaruh agama dan kebudayaan Budha.⁴⁸

⁴⁷ Ada kemungkinan, kelompok yang dianggap murtad tersebut bukan tidak mengeluarkan zakat; mereka mengakui bahwa berzakat adalah wajib namun mereka tidak mau menyetorkan zakat pada negara atau dalam hal ini, Khalifah Abu Bakar. Tidak ditemukan penjelasan tentang identitas orang-orang itu; apakah mereka sekelompok umat Islam yang tidak setuju terhadap kepemimpinan Abu Bakar sehingga merasa perlu melakukan pembangkangan dengan tidak menyetor zakat; atau kelompok-kelompok lainnya.

Muhammad Rasyid Ridla mencatat tujuh kelompok yang dianggap murtad pada zaman Abu Bakar: [1] Fazarah, kaum 'Uyaynah ibn Hushain; [2] Ghathfan, kaum Qurrah ibn Salmah al-Qusyairi; [3] Banu Salim, kaum al-Faja'ah ibn 'Abd Yalayil; [4] Banu Yarbu', kaum Malik ibn Nuwairah; [5] Sebagian Bani Tamim, kaum Sajjaj binti al-Mundzir; [6] Kanidah, kaum al-Asy'ats ibn Qays; [7] Banu Bakar ibn Wa'il (di Bahrain), kaum al-Hatham ibn Zaid. Sementara kelompok yang digolongkan murtad pada zaman Umar ibn al-Khattab adalah Ghassan, kaum Jibillah ibn al-Ayham (Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Juz VI, hlm. 362). Nama-nama ini juga ditulis Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marah Labidz*, Jilid I, hlm. 209.

⁴⁸ Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 22.

Sejumlah literatur menyebutkan, Islam masuk ke Indonesia abad ke-13, dengan bukti ditemukannya batu nisan raja Islam pertama di Pasai tahun 1297.⁴⁹ Namun, sebagian yang lain menyatakan, Islam masuk ke Indonesia sejak abad pertama Hijriyah, sekitar abad ke-7 dan 8 M. Pendapat ini didasarkan pada fakta, sekitar abad ke 7, Pulau Sumatra (seperti Barus di Aceh) dan Jawa menjadi tempat persinggahan pedagang-pedagang Muslim dari Arab, Persia, dan India. Namun, menurut Taufik Abdullah, belum ada bukti kuat yang menunjukkan orang-orang pribumi yang tinggal di tempat-tempat persinggahan pelayaran itu memeluk Islam. Menurutnya, tempat-tempat itu hanya menjadi persinggahan sementara bagi para pedagang yang menunggu musim yang baik untuk berlayar.⁵⁰

Kehadiran agama-agama besar tersebut, terutama Hindu, Budha dan Islam, tidak saja bersifat kerohanian, melainkan juga secara fisik dan politis dalam wujud berdirinya kerajaan-kerajaan Budha, Hindu, dan Islam. Pada abad ke 7-13, Budha berkembang menjadi agama kerajaan, ditandai dengan berdirinya kerajaan Budha Sriwijaya di Palembang. Kerajaan ini memiliki pengaruh kuat hingga ke Hainan dan Taiwan. Abad ke-11 merupakan puncak kejayaan Sriwijaya. Sriwijaya mampu menghancurkan Kerajaan

⁴⁹ Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, hlm. 16.

⁵⁰ Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991, hlm. 34-35.

Mataram Hindu pada abad ke-11. Diperkirakan pada abad ke-14, Kerajaan Sriwijaya runtuh dan bersamaan dengan itu Budhisme mengalami kemunduran. Karya gemilang dari Budhisme di Indonesia adalah berdirinya Borobudur di Jawa Tengah, monumen Budhisme yang megah. Borobudur berdiri pada abad ke-8 atas perintah Syailendra.

Hinduisme di Jawa kelak menemukan ekspresi politiknya pada Kerajaan Majapahit yang diperkirakan berdiri pada abad ke-13. Disebutkan dalam buku-buku sejarah, pada tahun 1294, Raden Wijaya mendirikan Kerajaan Majapahit. Pada abad ke-14, Indonesia menyaksikan tampilnya negarawan besar, Gajah Mada. Di bawah Gajah Mada, Kerajaan Majapahit berhasil menguasai Nusantara, mulai dari Sumatra sampai Papua, dari Sumba sampai Mindanao. Pada era ini, Kerajaan Majapahit mampu membuat perahu layar untuk mengarungi Samodra Hindia. Kerajaan ini melemah bersamaan dengan meninggalnya Gajah Mada pada tahun 1364. Pada tahun 1478,⁵¹ Kerajaan Majapahit runtuh (*sirna ilang lartu ning bumi*). Ini berarti, kekuasaan Majapahit berlangsung

⁵¹ Samet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, Yogyakarta: LKiS, 2006, hlm. 1-29; Hasanul Simon, *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hlm. 283.

selama 184 tahun.⁵²

Sebagaimana terjadi pada agama Hindu dan Budha, Islam pun berkembang menjadi agama kerajaan. Kerajaan Islam pertama adalah Samudera Pasai, berdiri pada abad 13 M. Raja pertamanya adalah Malikus Shaleh. Kerajaan ini muncul seiring kemunduran Kerajaan Sriwijaya di Palembang.⁵³ Kerajaan Samudera Pasai bertahan hingga tahun 1524 M. Setelah itu berada di bawah pengaruh kesultanan Aceh yang berpusat di Banda Aceh Darussalam.⁵⁴ Perlu dicatat, pengaruh Kerajaan Samudera Pasai sangat terbatas. Ia tak sebesar Sriwijaya. Kerajaan ini tak meninggalkan jejak berupa bangunan-bangunan istana. Yang ada

⁵² Ada dua versi tentang sebab kehancuran Majapahit. *Pertama*, karena ia mendapatkan serangan dari kerajaan-kerajaan Islam, khususnya di Jawa, Raden Patah (Sultan Demak). Menurut Muljana, pusat Kerajaan Majapahit pada saat diserbu Demak pada tahun 1478 itu tak mengalami kerusakan apa-apa. Pusat kerajaan masih utuh. Setelah rajanya ditangkap dan dibawa ke Demak, Majapahit menjadi negara bawahan kerajaan Demak selama 49 tahun (hingga 1527 M) (baca Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa*, hlm. 198). Namun, pendapat ini diragukan M.C. Ricklefs. Menurutnya, bukan Majapahit ditaklukkan sekitar tahun 1478, maka yang melakukannya bukan musuh yang beragama Islam (M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, hlm. 56). *Kedua*, kehancuran itu terjadi akibat konflik di internal kerajaan. Alwi Shihab menilai, kerajaan tersebut merupakan klimaks peradaban Hindu Jawa (Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 22). Lepas dari itu, sejarah mencatat kaum Hindu di Jawa telah berhasil membangun Candi Prambanan, sebuah monument anggun yang seakan menjadi saingan kemegahan Candi Borobudur.

⁵³ Uka Tjandarasasmita, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-Kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasymy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, PT Almaarif, 1989, hlm. 362.

⁵⁴ Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, hlm. 55.

hanyalah kuburan raja-raja Samudera Pasai yang pernah memegang kendali pemerintahan.

Sementara di Jawa, pada abad ke-15 berdiri kerajaan Islam Demak dengan rajanya Raden Patah bergelar Senopati Jimbun Ngabdurrahman Panembahan Palembang Sayidiman Panatagama. Kerajaan Demak berkembang bersamaan dengan hilangnya kekuasaan kerajaan Majapahit. Namun, kekuasaan Demak tak berlangsung lama. Ia hancur bersamaan dengan terbunuhnya Sunan Prawoto (raja terakhir) oleh Aria Penangsang.⁵⁵ Sebagaimana Kerajaan Samudera Pasai, Kerajaan Demak hanya berpengaruh di tanah Jawa. Ia tak sebesar Kerajaan Sriwijaya dan Kerajaan Majapahit. Setelah Kerajaan Demak tumbang, kerajaan-kerajaan Islam lain bermunculan, tersebar di hampir semua kepulauan Indonesia, seperti Sumatra, Jawa, Kalimantan, Sulawesi, hingga Ternate-Tidore dan Sumbawa.

Bersamaan dengan kedatangan kaum penjajah, terutama Portugis dan Belanda, agama Kristen terus berkembang. Misalnya, pada tahun 1512 M, penduduk Nusa Tenggara Timur telah memeluk agama Katolik akibat gerakan misionaris dari Portugis. Perkembangan Protestan kian pesat setelah penjajah Belanda

⁵⁵ H.J. Graaf dan Th. G Pigeud, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa*, Jakarta: Grafiti Press, 1985, hlm. 49; Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 2002, hlm. 210-212; Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, hlm. 69.

memberikan bantuan dana terhadap pengikut agama itu. Kaum Kristiani pribumi juga mendapatkan keistimewaan dan perlakuan lebih baik ketimbang pribumi lain yang beragama Hindu, Budha, dan terutama Islam.

Lepas dari itu, pertumbuhan dan perkembangan agama-agama ini menambah corak kemajemukan bangsa Indonesia.⁵⁶ Kemajemukan bangsa Indonesia, termasuk dalam hal agama, sesungguhnya merupakan kekayaan budaya nasional. Namun, di sisi lain, di balik kemajemukan terkandung potensi sosial yang memendam sumber konflik dan sewaktu-waktu bisa muncul menjadi bencana sekiranya tak dikelola dengan baik. Sebab, selain memberikan ajaran tentang tata nilai dan norma-norma ketenteraman hidup, agama juga menanamkan keyakinan tentang absolutan ajaran yang dibawanya.

Jika dilihat dari kepentingan eksistensi masing-masing agama, absolutisasi ajaran ini adalah sebuah kewajaran, mengingat: [1] agama menyangkut kualitas hidup dan pilihan rohani manusia, dan [2] dengan pandangan itu, setiap agama dimungkinkan mampu mempertahankan kemurnian ajaran dan identitasnya. Hanya saja, dari sudut lain, akibat logis dari keyakinan ini adalah munculnya fanatisme dari setiap pemeluk agama yang tidak saja memercayai

⁵⁶ Djohan Effendi, "Dialog Antar Agama: Bisakah Melahirkan Teologi Kerukunan", dalam Jurnal *Prisma* 5 Juli 1978 No.5 Tahun VII, him. 12.

kebenaran mutlak ajaran agama yang dipilihnya, melainkan juga merasa menanggung tugas suci, yakni meyakinkan orang lain tentang kebenaran ajaran agamanya tersebut. Sikap semacam itu hampir merata di setiap pemeluk agama, meski dalam kadar berbeda-beda.

Dalam kondisi serba majemuk itu, ditambah klaim kebenaran (*truth claim*) dan watak misionaris dari setiap agama, peluang terjadinya benturan dan kesalahpahaman antarpemeluk agama terbuka lebar. Sebagian umat menganggap agamanya sebagai satu-satunya yang benar dan tidak melihat sesuatu yang berharga dari agama lain. Cara pandang seperti ini kerap berujung pada ketegangan satu sama lain bahkan bisa berlanjut pada konflik kekerasan.

Gejala peruncingan hubungan itu misalnya terlihat pada pertengahan tahun 60-an antara Islam dan Kristen. Menurut Djohan Effendi, salah satu sebab yang melatarinya adalah soal penyebaran agama. Cara-cara yang digunakan dalam menjalankan misi dirasakan sebagai kurang wajar. Sebagian penyebar agama mendatangi rumah penganut agama lain, memberikan ceramah-ceramah dan tulisan-tulisan yang berisi kecaman terhadap ajaran

agama lain⁵⁷ dan cara lain yang dianggap kurang wajar.⁵⁸ Bahkan, kemunculan Kristen yang berbarengan dengan kedatangan kaum penjajah menimbulkan asumsi di sebagian umat Islam bahwa Kristen identik dengan penjajah. Itu sebabnya, menolak kehadiran Kristen sama dengan mengenyahkan penjajah. Tentu asumsi seperti ini tak sepenuhnya benar. Sejarah mencatat, di antara pejuang-pejuang kemerdekaan tak sedikit yang beragama Kristen.

Azyumardi Azra menambahkan, salah satu pemicu ketegangan adalah terjadinya konversi bekas-bekas anggota PKI dan kalangan Muslim abangan ke Kristen. Sepanjang tahun 1965-

⁵⁷ Tulisan polemis berisi kritik dan kecaman terhadap umat agama lain bermunculan, baik pada zaman Orde Lama maupun Orde Baru. Tulisan-tulisan Islam modernis mengungkap "kesalahan-kesalahan" teologis agama Kristen, beberapa di antaranya adalah: Hasbullah Bakry (cendekiawan Muhammadiyah), *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bibel*, Solo: Siti Syamsiah, 1959; Hasbullah Bakry, *al-Qur'an sebagai Korektor terhadap Taurat dan Injil*, Surabaya: Ibna Ilmu, 1966; M. Hashem, *Jesus dan Paulus*, Surabaya: JAPI, 1965; Djarnawi Hadikusumo (anggota dewan pengarah Muhammadiyah), *Sekitar Perdjanjian Lama (dan) Perdjanjian Baru*, Yogyakarta, tanpa tahun; M. Natsir, *Islam dan Kristen di Indonesia*, Bandung: Bulan Sabit, 1969; Sidi Gazalba, *Djawaban atas Kritik Kristen terhadap Islam*, Djakarta: Bulan Bintang, 1971. KH Baharuddin Mudhari, *Dialog Masalah Ketuhanan Yesus*, Jakarta: Kiblat Centre, 1981.

Sementara karya-karya para intelektual Kristen yang melancarkan kritik terhadap Islam, di antaranya adalah: EL. Bakker, *Tuhan Jesus di dalam Agama Islam*, Djakarta: BPK, 1957. Buku Bakker ini keras mengecam Islam sehingga dengan cepat direaksi Hasbullah Bakry melalui bukunya, *Isa dalam Qur'an Muhammad dalam Bibel*. Buku lain yang berisi kecaman terhadap Islam adalah buku-buku yang ditulis Hamran Ambrie, di antaranya, adalah *Tidak Ada Nubuat Kenabian Muhammad dalam Alkitab*, Jakarta: BPK Sinar Kasih, tanpa tahun.

⁵⁸ Djohan Effendi, *Dialog Antar Agama*, hlm. 13.

1971, dilaporkan tidak kurang dari 2 juta hingga 3 juta Muslim Jawa yang dibaptis menjadi Kristen.⁵⁹ Alwi Shihab mencatat, periode 1965-1971 oleh kalangan gereja dianggap sebagai masa penuh berkah bagi pertumbuhan agama Kristen di Indonesia. Orang-orang Indonesia dalam jumlah besar berbondong-bondong memeluk agama Kristen. Gereja menawarkan perlindungan bagi mereka yang dicurigai terlibat dalam kegiatan komunisme di Indonesia. Dengan adanya tambahan anggota ini, Martin Goldsmith, sebagaimana dikutip Alwi Shihab, percaya jumlah orang Kristen saat itu sudah mencapai 25 hingga 30 juta orang.⁶⁰

Kondisi ini menimbulkan kegusaran di lingkungan umat Islam; misionaris Kristen melakukan cara-cara yang mereka pandang tidak fair. Ketegangan itu menyebabkan konflik antara Islam dan Kristen. Pada akhir tahun 1967, sekelompok pemuda Muslim membakar gereja di Makassar (Ujung Pandang),⁶¹ Jawa Tengah, dan Aceh. Hal sebaliknya terjadi pula; beberapa mesjid di

⁵⁹ Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerakunan Antarumat*, Jakarta: KOMPAS, 2002, hlm. 213.

⁶⁰ Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 173 & 261. Bandingkan dengan Martin Goldsmith, *Islam and Christian Witness*, London: Hodder & Stoughton, 1982, hlm. 145.

⁶¹ M. Natsir, *Mencari Modus Vivendi antar Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Media Dakwah, 1983, hlm. 7. Jan S. Aritonang menyebutkan, peristiwa Makassar terjadi pada 1 Oktober 1967. Para pemuda Islam merusak gedung gereja, sekolah, biara, kantor organisasi Kristen (lihat Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, hlm. 383).

dan Sulawesi Utara dibakar.⁶² Hubungan Islam-Kristen
lain dilukiskan sebagai berikut:

"Demikianlah setelah tahun 1965, ketegangan besar
timbul antara pengikut organisasi-organisasi Islam
dan golongan-golongan lainnya di kalangan
penduduk khususnya dengan kaum Muslimin awam
serta mereka yang bukan Islam. Namun, ketegangan
tersebut tampaknya memusat serta bermuara pada
pertentangan antara umat Islam dan umat Kristen."⁶³

Pendeknya, agama pada masa itu menampilkan diri sebagai
paksi disintegratif di samping bidang-bidang lainnya, seperti
politik dan orientasi kesukuan.⁶⁴ Ancaman disintegrasi
yang lahir dari problem keagamaan tersebut memaksa Orde
Baru melakukan intervensi dalam penataan hubungan agama-
negara dengan penekanan pada toleransi ketimbang konfrontasi.
Kemampuan hidup beragama yang dapat menjamin persatuan dan
kesatuan bangsa adalah salah satu tujuan pembangunan di bidang
agama. Pola ini dilakukan karena pemerintah Orde Baru memang

⁶² Sayumardi Azra, *Reposisi Hubungan Agama dan Negara*, hlm. 213.
Bandingkan dengan Robert W. Hefner, "Islamizing Java? Religion and
Politics in Rural East Java", dalam *Journal of Asian Studies*, 1987, Vol. III
No. 45, hlm. 533-544.

⁶³ H.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, Den Harg: Martinus
Wijff, 1971, hlm. 236.

⁶⁴ Th. Sumartana dkk, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, Yogyakarta: Dian-
interfidei, 1994, him. x.

memerintahkan adanya stabilitas untuk menegakkan sendi-sendi politik dan ekonomi sebagai syarat awal berjalannya roda pemerintahan baru.

Demikianlah, sehingga pada tanggal 30 November 1967 diselenggarakan musyawarah antaragama guna membicarakan persoalan penyebaran agama (terutama menyangkut isu kristenisasi yang merebak di kalangan umat Islam). Musyawarah ini diprakarsai pemerintah (melalui Menteri Agama RI, KH Mohammad Dahlan) dan melibatkan para pemuka agama. Para tokoh agama yang hadir dalam musyawarah itu, dari kalangan Kristen adalah T.B. Simatupang (salah seorang Ketua DGI), Ben Wang Reng Say Masykur (mewakili Katolik), dan A.M. Tambunan (yang pada saat itu menjabat sebagai Menteri Sosial dan berbicara atas nama kalangan Protestan). Sementara yang mewakili kelompok Islam adalah KH Masykur, M. Natsir, dan H.M. Rasyidi.⁶⁵

Nilai keprihatinan pemerintah yang mendasari musyawarah adalah seperti terekam dalam pernyataan berikut: "Pemerintah dalam usahanya untuk menjamin toleransi dalam hidup beragama berdasarkan keyakinannya masing-masing, akan mengutamakan

⁶⁵ Kamal Muchtar, "KH Mohammad Dahlan: Departemen Agama di Masa Awal Orde Baru", dalam Azyumardi Azra & Saiful Umam (ad.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, Jakarta: PPIM, hlm. 259.

kesatuan dan persatuan nasional antar sesama Orde Baru".⁶⁶ Target utama musyawarah tersebut ada dua. *Pertama*, membuat kesepakatan untuk tidak menjadikan umat agama lain sebagai sasaran penyebaran suatu agama. *Kedua*, adanya kesepakatan untuk membentuk semacam Badan Konsultasi Antar-Agama.

Namun, upaya ini dinilai gagal karena tidak dicapai kesepakatan terutama berkenaan dengan prinsip-prinsip penyebaran agama. Tarmizi Taher mengatakan, musyawarah itu gagal memecahkan konflik antaragama.⁶⁷ Kegagalan ini terjadi karena perwakilan Kristen menolak satu butir ketetapan yang berbunyi, "Tidak menjadikan umat yang beragama sebagai sasaran penyebaran agama masing-masing". Poin ini dianggap bukan hanya bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia yang memperbolehkan seseorang untuk berpindah agama, tetapi juga bertentangan dengan watak Kristen sebagai agama misioner. Karel Steenbrink menggambarkan suasana forum saat itu: Letjen (Purn.) T.B. Simatupang sebagai salah seorang Ketua DGI "bertarung melawan singa untuk membela posisi Kristen", sedangkan wakil Katolik, Ben Mang Reng Say bersikukuh mendukung sejawat

⁶⁶ M. Natsir, *Islam dan Kristen di Indonesia*, Jakarta: Media dakwah, 1988, hlm. 229.

⁶⁷ Tarmizi Taher, *Ummatan Wasathan: Kerukunan Beragama di Indonesia*, Jakarta: PPIM, 1998, hlm. 48.

Protestannya walaupun ia kebanyakan diam.⁶⁸ Boland juga menggambarkan ketegasan sikap tokoh-tokoh Muhammadiyah yang hadir dalam forum itu. Pidato Rasjidi, kata Boland, agak tajam.⁶⁹

Pertemuan itu berakhir tidak menyenangkan dan tidak menghasilkan kode etik penyebaran agama. Menurut Jan S. Aritonang, yang maksimal dapat disepakati hanya pembentukan Panitia Musyawarah Antar-Agama yang berfungsi membantu pemerintah memecahkan kesulitan yang timbul dalam kehidupan antar-umat beragama.⁷⁰ Kesepakatan ini pun dinilai Alwi Shihab sebagai sebuah komunique yang tak berbobot, karena tidak satu kalimat pun yang menegaskan bahwa kedua belah pihak (Islam dan Kristen) bersepakat untuk menyingkirkan kecurigaan dan

⁶⁸ Karel Steenbrink, "Patterns of Muslim-Christian Dialogue in Indonesia, 1965-1998", dalam Waardenburg (ed.), *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today*, Leuven etc.: Peeters, 2000, hlm. 84. Bandingkan dengan Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, hlm. 391.

⁶⁹ B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, hlm. 235.

⁷⁰ Jan S. Aritonang, *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*, hlm. 392. Panitia Musyawarah Antar-Agama ini kemudian berubah nama menjadi Wadah Musyawarah Antar-Agama. Wadah ini terbentuk setelah disepakati Wakil-Wakil Majelis Agama dan Pejabat-Pejabat Departemen Agama dalam Pertemuan Tingkat Puncak pada tanggal 30 Juni 1980 di Jakarta. Wadah ini ditetapkan berdasarkan Keputusan Menteri Agama Nomor 35 Tahun 1980 tentang Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama. Saat itu Menteri Agama dijabat H. Alamsjah Ratu Perwiranegara (baca Wienata Sairin, *Himpunan Peraturan Di Bidang Keagamaan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996, hlm. 21-26).

menghapus kesalahpahaman di antara mereka.⁷¹ Hal senada dikemukakan Olaf Schuman; kegagalan itu menunjukkan bahwa kerukunan umat beragama masih Utopia karena kedua belah pihak diliputi rasa curiga dan memperlihatkan tindakan-tindakan hipokrit saat bertemu.⁷² Namun, sebagai upaya rintisan, bisa dipahami jika forum itu tak menghasilkan kesepakatan monumental. Tak mungkin bisa diharapkan munculnya agenda besar bersama dan rumusan fundamental dari sesuatu yang baru dirintis.

Sekalipun musyawarah antarpemuka tersebut dinilai tidak sukses, kegiatan dialog agama-agama di Indonesia makin intensif ketika Mukti Ali, seorang ahli ilmu perbandingan agama, menjadi Menteri Agama. Salah satu gagasan Mukti Ali saat-saat awal adalah tentang perlunya dialog antarpemuka agama. Ia berusaha menumbuhkan dialog agama yang berpijak pada sikap saling percaya dan itikad baik dari masing-masing. Gagasan itu kemudian diprogramkan dengan membentuk Proyek Kerukunan Hidup Beragama. Mulai tahun 1972 hingga 1977, proyek itu berhasil menyelenggarakan dua puluh tiga kali dialog di dua puluh satu kota di Indonesia. Sejak awal dialog telah dibatasi agar tidak mendiskusikan perbedaan-perbedaan teologia. Yang dibahas adalah

⁷¹ Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 179.

⁷² Olaf Schuman, *Islam di Indonesia*, Jakarta: Litbang PGI, 1985, hlm. 69.

masalah kemasyarakatan yang menjadi kepentingan bersama.⁷³

Topik-topik yang didiskusikan dalam dialog tersebut, antara lain: kerukunan dan toleransi umat beragama, kode etik pergaulan dan penyebaran agama, wadah kerjasama antar-umat beragama, nilai-nilai agama dalam pembangunan, nilai-nilai agama dalam kehidupan masyarakat modern, peranan tokoh-tokoh agama dalam membangun masyarakat, agama dan ketahanan nasional, perawatan anak-anak terlantar, pembinaan remaja, pembinaan agama di perguruan tinggi, pembinaan agama di masyarakat suku terasing, pembinaan agama di lingkungan masyarakat transmigran, agama, program keluarga berencana dan pendidikan kependudukan, motivasi agama untuk pembinaan koperasi, dan pembinaan perpustakaan agama.⁷⁴

Dialog agama berlanjut hingga tahun 1970-an. Namun, berbeda dengan musyawarah tahun 1967, kesadaran dialog pada awal 1970an bukan hanya dalam konteks pelayanan dan misi agama tetapi juga terutama mempunyai konteks modernisasi atau pembangunan. Logikanya, agama-agama di Indonesia tidak perlu berhadapan satu sama lain untuk mendapatkan anggota baru. Agama sebagai *weltanschauung* ditantang untuk membuktikan

⁷³ Ali Munhanif, "Prof. Dr. A. Mukti Ali: Modernisasi Politik Keagamaan Orde Baru", dalam Azyumardi Azra & Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, hlm. 304-307.

⁷⁴ Djohan Effendi, *Dialog Antar Agama*, hlm. 14.

... bahwa dirinya masih aktual. Demikianlah, dialog tidak hanya diarahkan untuk menghindari konflik, melainkan juga untuk membicarakan partisipasi agama dalam proses perubahan masyarakat lewat modernisasi.⁷⁵ Kesadaran semacam ini antara lain terungkap dalam aspirasi Mukti Ali yang mengatakan: "Mereka, para partisipan dialog harus bergaul dengan kelompok manusia yang memeluk agama yang lain".⁷⁶

Tema-tema dialog antar-agama yang dirintis Orde Baru terlihat lebih diarahkan pada kebutuhan stabilitas keamanan dan dukungan legitimatif agama-agama bagi program pembangunan dan kebijakan pemerintah. Dengan kata lain, di bawah tema-tema seperti kerukunan, toleransi, hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*), dialog agama menjelma sebagai alat negara dan menjadi bagian dari diskursus *developmentalism* (pembangunanisme). Dialog difokuskan pada pencarian persamaan persepsi sosial yang bisa dikembangkan dalam penyusunan program kemasyarakatan. Cara ini diharapkan dapat lebih mendayagunakan umat beragama dalam kegiatan-kegiatan pembangunan, di samping dapat mencairkan fanatisme masing-masing pihak. Tak mengherankan jika dialog itu lebih mengarah

⁷⁵ Th Sumartana dkk, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, hlm. xii

⁷⁶ Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, Yogyakarta, Yayasan Nida, 1970, hlm. 3. Bandingkan dengan Th Sumartana dkk, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, hlm. xii.

tidak tercapainya konsesi-konsesi bersifat formal-politis.

Dengan itu, sejumlah bentuk dialog antaragama pun diperkenalkan. Misalnya: *Dialog Kehidupan*, di mana perjumpaan yang tulus berlangsung dalam keseharian kehidupan, menanggapi bersama-sama keprihatinan bersama; *Dialog Kerja Sosial*, di mana isu-isu sosial yang lebih makro, seperti kemiskinan, menjadi konteks perjumpaan sekaligus menjadi arah sumbangan masing-masing agama; *Dialog Monastis*, di mana terjadi pertukaran pengalaman religius, misalnya melalui meditasi dan hidup dalam asrama bersama-sama; *Dialog Doa*, di mana semua agama berdoa bersama demi perdamaian yang lebih sejati dan meluas; *Dialog Teologis*, di mana terjadi pertukaran informasi mengenai kepercayaan dan akidah, sambil melihat titik temu dan perbedaan.⁷⁷

⁷⁷ Mukti Ali, "Dialog dan Kerjasama Agama-Agama dalam Menanggulangi Kemiskinan", dalam Weinata Sairin, *Dialog Antar-Umat Beragama: Membangun Pilar-Pilar Keindonesiaan yang Kukuh*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1994. Bandingkan dengan Trisno S. Sutanto & Martin L; Sinaga (ed.), *Meretas Horison-Dialog: Catatan dari Empat Daerah*, Jakarta: MADIA-ISAI-The Asia Foundation, 2001, hlm. 23-24.

Pada tahun 1990-an, dialog agama ramai digelar seiring dengan munculnya beragam konflik dan kekerasan.⁷⁸ Yang perlu dicatat, pada periode 1990-an hingga era reformasi (masa transisi menuju demokrasi), aktivitas dialog agama tak lagi didominasi pemerintah, melainkan lebih intensif diselenggarakan masyarakat sipil (*civil society*). Sejumlah LSM didirikan dengan fokus perhatian lebih beragam, mulai dari tema-tema teologis hingga tema-tema advokasi terhadap mereka yang termarginalkan baik secara hukum, ekonomi, politik, dan sosial. Mulai dari isu-isu pluralisme, hak asasi manusia, hingga isu kesetaraan dan keadilan gender. Pada akhir tahun 1990-an, menjelang kejatuhan rezim Soeharto,

⁷⁸ Kerusuhan, ledakan bom dan pembakaran rumah-rumah ibadah menjadi fenomena di beberapa daerah, terutama pada akhir tahun 1990-an, saat hendak memasuki Orde Reformasi yang ditandai dengan jatuhnya Soeharto. Misalnya, [1] kerusuhan Situbondo pada 10 Oktober 1996 yang menyebabkan beberapa gedung gereja dan sekolah Kristen dibakar; [2] kerusuhan Tasikmalaya pada 26 Desember 1996 yang juga berdampak pembakaran sejumlah gereja, vihara, kelenteng, dan lain-lain; [3] kerusuhan Rengasdengklok pada 23 Mei 1997 yang diikuti pembakaran sejumlah tempat ibadah; [4] ledakan bom pada malam Natal, 24 Desember 2000, terjadi di Jakarta dan beberapa kota lainnya; [5] Pada tanggal 19 April 1999, Masjid Istiqlal, Jakarta dibom kalangan Islam garis keras. [6] Di Poso, konflik antara kaum Muslim dan Kristen berlangsung sejak tahun 1998-2006. Beberapa kali jeda terutama setelah ditandatanganinya Deklarasi Malino tanggal 20 Desember 2001. Namun, konflik meletus kembali beberapa tahun berikutnya. [7] Konflik di Ambon dan Maluku mulai 1999-2002. Konflik yang melibatkan kelompok Islam dan Kristen ini terhenti dengan ditandatanganinya Deklarasi Malino II pada tanggal 12 Februari 2002. Namun, beberapa saat kemudian, sebagaimana di Poso, konflik meletus kembali. Masih banyak lagi kerusuhan dan pembakaran rumah-rumah ibadah yang terjadi di Indonesia.

perbincangan dialog agama mulai bergerak ke arah demokratisasi Indonesia di pelbagai bidang kehidupan. Tema diseputar kompatibilitas agama dan demokrasi sering diseminarkan dengan melibatkan para tokoh agama.

LSM-LSM yang muncul di Jakarta di antaranya; *Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP)*⁷⁹ oleh Djohan Effendi, Siti Musdah Mulia, Sylvana Ranti, dan lain-lain; MADIA (Masyarakat Dialog Antar Agama)⁸⁰ oleh sejumlah intelektual seperti Trisno S. Sutanto, Amanda Soeharnoko, Martin L. Sinaga, Albertus Patty; The WAHID Institute⁸¹ dikelola sejumlah anak

⁷⁹ ICRP, misalnya, membantu korban busung lapar. Belakangan, lembaga tersebut mengadvokasi dan memfasilitasi pernikahan beda agama. Ini karena sampai selcarang, hukum keluarga yang berlaku di Indonesia tak memberi kemungkinan bagi berlangsungnya pernikahan antara orang Islam dengan non-Islam.

⁸⁰ MADIA didirikan oleh sejumlah intelektual lintas agama dari Paramadina, KWI, PGI, IAIN Jakarta, redaktur Majalah Berita Kristiani (Kairos). Bersamaan dengan hari Pahlawan, 10 November 1995, mereka berkumpul memperbincangkan eksistensi dan relasi antar-agama di Indonesia. Awalnya adalah percakapan bersifat teologis dan filosofis. Namun, ketika ketegangan antar-umat beragama menguat, misalnya, dengan meletusnya kerusuhan Situbondo (1996), tema dialog yang diselenggarakan MADIA lebih bersifat sosial-politik. Lihat profil MADIA dalam Trisno S. Sutanto & Martin L. Sinaga (ed.), *Meretas Horison-Dialog: Catatan dari Empat Daerah*, hlm. 133-136.

⁸¹ Pendirian The WAHID Institute secara resmi tanggal 7 September di Hotel Four Seasons, Kuningan, Jakarta. The Wahid Institute bertujuan untuk mewujudkan prinsip-prinsip dan cita-cita intelektual KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur) untuk membangun pemikiran Islam moderat yang mendorong terciptanya demokrasi, pluralisme agama, multikulturalisme dan toleransi di kalangan umat Islam di Indonesia dan seluruh dunia.

mada NU seperti Yenny Zannuba Wahid, Ahmad Suaedy, dan Humadi; Kapal Perempuan dimotori Yanti Muchtar, Budhis Utami, dan lain-lain;⁸² Jaringan Islam Liberal digerakkan oleh Ulil Abshar-Abdalla, Luthfi Assyaukanie, Hamid Basyaib, Nong Darol Mahmada, Novriantoni; ICIP (*International Center for Islam and Pluralism*) oleh M. Syafii Anwar dan Syafiq Hasyim.

Para aktivis LSM itu kerap terlibat dalam aksi bersama untuk melakukan kritik terhadap intervensi negara pada domain agama yang memang bukan wilayahnya hingga aksi untuk mengadvokasi korban kekerasan atas nama agama, korban diskriminasi etnik, dan korban pelanggaran HAM dan demokrasi. ICIP bersama Jaringan Islam Liberal (JIL) misalnya mengadvokasi Komunitas Eden pimpinan Lia Aminuddin yang mengalami intimidasi dari kelompok Islam garis keras. Untuk kasus ini, pembelaan tak dilakukan pada aspek teologisnya yang memang kontroversial, tapi lebih pada sisi politis dan kemanusiaannya. Bahwa setiap warga negara punya hak untuk menjalankan ajaran agama dan keyakinannya secara bebas, sehingga tak boleh ada satu pihak pun yang bisa merampas hak itu.

MADIA melakukan kegiatan advokasi terkait produk

⁸² Kapal Perempuan adalah salah satu LSM di Jakarta yang concern pada gerakan pemberdayaan perempuan lintas agama. Ia mengadvokasi perempuan-perempuan yang termarginalkan, baik dari sudut pendidikan, ekonomi, maupun budaya.

hukum yang dinilai bertentangan dengan UUD 1945, seperti RUU KUB (Kerukunan Umat Beragama). Sampai studi ini dilakukan, RUU KUB ini kemudian dipetieskan. Tahun 2000, MADIA menyelenggarakan dialog lintas agama di empat kota: Jakarta, Jawa Barat, Sulawesi Utara, dan Sumatra Utara. Dialog difokuskan untuk mencari solusi-penyelesaian bagi berbagai konflik di Indonesia. Dialog lebih diarahkan pada analisa sosial-politik yang melatari meletusnya kerusuhan sosial.⁸³ Tanggal 20-24 Oktober 2007, MADIA bekerjasama dengan PGI (Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia) dan GMIM (Gereja Masehi Injili di Minahasa) menyelenggarakan refleksi bersama dan seminar publik lintas agama sekawasan timur Indonesia, di Uluindano Tomohon Sulawesi Utara. Forum ini diselenggarakan untuk mengatasi ketegangan antar umat beragama dan problem kebebasan beragama dan HAM di kawasan timur Indonesia. Dibicarakan juga soal-soal diskriminasi terhadap umat agama tertentu.⁸⁴

The WAHID Institute juga melakukan kegiatan advokasi, di antaranya kepada kelompok Ahmadiyah yang belakangan mengalami kekerasan, serta hal-hal yang dianggap bertentangan

⁸³ Untuk mengetahui hasil dialog tersebut, baca Trisno S. Sutanto & Martin L. Sinaga (ed.), *Meretas Horison-Dialog: Catatan dari Empat Daerah*, The Asia Foundation-MADIA-ISAI, 2001.

⁸⁴ Para narasumber yang hadir dalam forum tersebut, di antaranya, adalah Ifdhal Kasirri, Luthfi Assyaukanie, Abd. Moqsith Ghazali, Albertus Patty, Zakaria Ngelow, Erick J. Barus, Ruth Wangkai.

dengan UUD 1945, Hak Asasi Manusia (HAM), dan nilai-nilai demokrasi. Di samping itu, bersama Crisis Center GKI (Gereja Kristen Indonesia), The WAHID Institute juga menyelenggarakan workshop untuk kalangan pendeta dan calon pendeta. Workshop yang berlangsung selama sembilan kali pertemuan dan live in di pesantren selama tiga hari itu bukan hanya membicarakan soal-soal teologis dalam agama-agama, melainkan juga membicarakan penegakan HAM, keadilan dan kesetaraan gender, pluralisme agama, dan demokratisasi di Indonesia.⁸⁵

Memperhatikan fakta-fakta di atas, dialog agama tidak hanya bertumpu pada pemecahan problem keberagamaan, melainkan juga diarahkan pada bagaimana agar dialog tersebut memberi kontribusi signifikan bagi proses demokratisasi. Untuk tujuan itu, para aktivis dialog agama kerap melakukan formulasi ulang terhadap pandangan-pandangan normatif agamanya menyangkut hakikat kemanusiaan, inattabat manusia, kesetaraan semua manusia, dan solidaritas sejati antara sesama umat manusia.

⁸⁵ Sampai studi ini dilakukan, sudah berlangsung empat kali workshop. Setiap workshop diikuti tidak kurang dari 25 orang. Yang menjadi narasumber workshop ini di antaranya adalah Abdurrahman Wahid, Sa'id Aqiel Siradj, Masdar F. Mas'udi, Jalaluddin Rakhmat, Moeslim Abdurrahman, KH Husein Muhammad, dan Maria Ulfa Anshar. Workshop difasilitasi Abd. Moqsith Ghazali, Ahmad Suaedy, Rumadi, Pdt. Albertus Patty, dan Pdt. David Jonazh. Pesantren yang pernah menjadi tempat *live in* adalah PP Cipasung, Tasikmalaya dan PP al-Mizan, Jatiwangi. Tanggal 5-8 November 2007, The WAHID Institute bekerjasama dengan GKI Jawa Timur menyelenggarakan workshop serupa dengan menghadirkan narasumber: KH Afifuddin Muhajir, Imam Ghazali Said, Ali Maschan Moesa, Siti Ruqayyah Maksum, Mujiburrohman, Abd. Moqsith Ghazali, Ahmad Suaedy, dan Rumadi. Workshop dilaksanakan di Pacet, Mojekerto, Jawa Timur, dihadiri 75 pendeta dan calon pendeta GKI se-Jawa Timur.

Mereka akhirnya menemukan prinsip-prinsip ajaran agama yang paralel dengan nilai-nilai demokrasi. Memang, agama tak secara sistematis mengajarkan praktik demokrasi, namun secara esensial telah memberi etos dan spirit yang mendorong terwujudnya kehidupan demokratis.

Perhatian agama yang lebih mendasar memang bukan pada demokrasi dalam bentuk formal dan proseduralnya, melainkan tegaknya keadilan dan hak-hak asasi manusia di masyarakat. Keterlibatan agama dalam persoalan semacam itu tak terelakkan. Iman tak cukup hanya diucapkan dan diwujudkan dalam bentuk ritus-peribadatan. Iman menuntut keterlibatan dalam penyelesaian seluruh problem kemanusiaan. Dengan perkataan lain, secara praksis, dialog antar-umat beragama yang sesungguhnya bukan hanya memberi penjelasan verbal terhadap berbagai masalah yang menimpa umat, melainkan juga terlibat aktif menyelesaikan problematika keumatan, misalnya dalam bentuk penegakan nilai-nilai demokrasi. Telah lama disadari, dialog adalah langkah bagi terwujudnya kehidupan demokratis. Dialog melatih untuk membangun sikap saling memberi dan menerima (*take and give*), lenggang rasa, saling mendengar dan empati kepada orang lain.

Dengan begitu, dialog antar-umat beragama telah mengalami pergeseran ke hal yang lebih praksis. Dialog tak melulu dipenuhi pembicaraan soal doktrin. Dialog justru dijadikan sebagai

...na perumusan agenda demokratisasi kehidupan dan pemecahan
problem kemanusiaan. Dari sini, dialog diharapkan dapat
merumuskan langkah-langkah demokratisasi dengan
mengidentifikasi terlebih dulu sejumlah tantangan yang dihadapi
masyarakat. Sebab, tantangan yang dihadapi salah satu agama
merupakan tantangan yang dihadapi agama yang lain pula. Problem
yang dihadapi agama, menurut Ignas Kleden, hakikatnya adalah
problem yang dihadapi seluruh manusia.⁸⁶

⁸⁶ Ignas Kleden, "Dialog Antar Agama: Kemungkinan dan Batas-Batasnya",
dimuat di Jurnal *Prisma* 5 Juli 1978 No. 5 Tahun VII.

BAB IV

TEMUAN PENELITIAN

A. Kisruh Masyarakat Keberadaan Vihara

Vihara yang keempat dibangun di Pekan Labuhan Kecamatan Medan Deli, Jalan Bukit Barisan dekat Mesjid Osmani, tepatnya letaknya di Jalan Besar Medan Belawan, menimbulkan problem bagi warga setempat. Sebab masyarakat di Pekan Labuhan adalah mayoritas muslim \pm 97% dan bersuku Melayu. Ada juga suku lain, seperti Batak, Mandailing, Karo, Jawa, namun suku-suku ini adalah penganut agama Islam.

Kita tahu bahwa umat Islam di Pekan Labuhan sudah ada sejak lama yakni abad ke 17. Bahkan Labuhan Deli ini disebut sebagai bandar besar pada masa lampau atau kota pelabuhan dimana tempat perdagangan bagi daerah kota Medan. Labuhan asal katanya Pelabuhan atau tempat berlabuh kapal-kapal untuk membawa hasil bumi menuju berbagai negara. Banyak etnis Tionghoa yang berada di situ kehidupan mereka adalah dari perdagangan, sehingga mereka juga sudah lama tinggal di Pekan Labuhan.

Memang mereka sangat diberi tempat oleh orang Melayu/muslim untuk tinggal. Bahkan membangun vihara

bertahun-tahun lamanya hubungan tersebut. Tidak pernah ada konflik, tetap umat Islam menghormati mereka apabila etnis Tionghoa melakukan ibadah.

Kenyataan yang muncul di awal tahun 2000, dimana mereka mencoba lagi membangun vihara yang benar-benar tidaklah tepat karena di tempat membangun vihara tersebut semua yang tinggal adalah umat Islam.

Untuk pembangunan vihara yang keempat di Pekan Labuhan mendapat protes yang keras dari warga, karena ternyata etnis Tionghoa kurang memahami perasaan umat Islam yang ada di sekitar Pekan Labuhan dan sekarang terkesan kelompok etnis Tionghoa yang membangun vihara tersebut sepertinya arogan, tidak peduli dengan lingkungan umat Islam. Hal ini menurut penelitian akan bisa menimbulkan kekacauan bahkan akan menimbulkan sentimen sara.

Protes masyarakat yang sangat keras terhadap pembangunan vihara tersebut harus menjadi pelajaran bagi umat lain agar jangan sembarangan membangun rumah ibadah haruslah sesuai peraturan dan koridor yang ada sesuai dengan SKB 3 Menteri, paling tidak membangun rumah ibadah haruslah jumlah umatnya yang banyak di tempat tersebut.

B. Peranan Tokoh Agama Dalam Menyelesaikan Konflik Agama

Upaya pencarian "titik temu" (*kalimatun sawa*) lewat perjumpaan dan dialog yang konstruktif bersimbungan adalah tugas kemanusiaan yang perennial, yang abadi, tanpa henti-hentinya. Pencarian titik temu antar umat beragama dapat diperoleh lewat berbagai cara, salah satunya adalah lewat pintu etika, seluruh penganut agama-agama dapat tersentuh "religionitas"-nya untuk tidak hanya menonjolkan "*having religion*"-nya. Melalui diskursus dengan membedakan esoterisme dan eksoterisme dalam beragama, kita pun memasuki suatu dunia pengetahuan yang disebut "filsafat perennial" yang belakangan ini banyak diperbincangkan oleh ahli agama-agama. Istilah filsafat perennial digunakan pertama kali di dunia barat oleh seorang yang bernama Augustinus Steuchus (1497-1548) dengan judul karyanya "*De Perenni Philosophia*", yang diterbitkan pada tahun 1540. Istilah tersebut kemudian dipopulerkan oleh Leibnitz dalam sepucuk suratnya, yang ditulis tahun 1715.¹ Jadi, filsafat perennial adalah pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu ada, karena berkaitan dengan yang absolut (Sceintia Sacra, dalam tradisi Kristiani disebut Gnostik, dalam Islam disebut Al-Hikmah). Ini adalah tujuan spiritual mendekati

¹ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Masa Mepa*, Paradigma, 1995, hlm. 2.

"yang Ilahi" yang dikatakan dalam berbagai tradisi. Ada yang menyebutkan Santhana Dharma, Tao kebudhaan, himah khalidah, Sophia Parennis (kearifan tuhan).

Jadi, filsafat perennial dapat didekati dari tiga sudut pandang yaitu: apistemologi, ontologi, psikologis, filsafat perennial membahas makna. Substansi dan sumber kebenaran agama serta bagaimana kebenaran itu berproses mengalir dari tuhan, yang absolut dan pada gilirannya tampil dalam kesadaran akal budi manusia serta mengambil bentuk dalam tradisi keagamaan yang menyearah. Dari segi pendekatan psikologis, filsafat perennial menjelaskan adanya sumber dari segala yang ada (*Being Qua Being*), bahwa segala wujud ini sesungguhnya bersifat relatif, ia tidak lebih sebagai jejak, kreasi atau cerminan dari Dia yang essensi dan subtansinya di luar jangkauan nalar manusia.

Sedangkan pendekatan psikologis, filsafat perennial berusaha mengungkapkan apa yang disebut "wahyu batiniah", "agama asli", "hikmah khalidah", "kebenaran abadi", "sopia perennis" yang terukir di dalam lembaran hati seseorang yang paling dalam senantiasa rindu pada tuhan dan senantiasa mendorong seseorang untuk berfikir dan berperilaku yang benar.² Tentang filsafat perennial ini, Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis menyebutkan, boleh jadi banyak orang

² *Ibid.*, hlm. 5.

akan menilai bahwa gagasan-gagasan yang ditawarkan oleh filsafat perennial bersifat utopis, tidak realistis, platonis, dan sebagainya. Bukankah agama sebagai realitas sosial dan histories selalu bersuara ganda dan penuh ambiguitas, antara mengajak pada perdamaian dan sekaligus juga mengacu peperangan.

Dengan cara transendial ini, semua ritus-ritus, doktrin-doktrin dan simbol-simbol keagamaan mendapat pencerahan, sekaligus pluralitas agama dan "jalan" yang ada dalam kenyataan histories agama pun bisa dipahami tanpa sama sekali melakukan reduksi atas fenomena eksetorik. Atas dasar ini, filsafat perennia sepenuhnya mencurahkan perhatian pada agama dalam realitas transendental yang bersifat transhistoris, sebagai usaha mendapatkan kunci memahami agama-agama yang sangat kompleks dan penuh teka-teki yang tidak pernah diduga maknanya, juga hanya dilihat secara histories dan eksetorik. Sebab, dari sudut sosiologis memang *claim of truth* dan *claim of salvation*, telah membuat berbagai konflik sosial politik, yang membawa perang antar agama yang sampai sekarang menjadi kenyataan di zaman modern ini.

Dengan membawa wawasan yang lebih luas bahwa semua agama pada dasarnya seperti dikatakan dalam filsafat perennial *relatively absolut* (hanya secara relatif absolut) atas klaim-klaim kebenaran yang secara tradisional inheren dalam agama. Frithjof

Schuon, menarik garis pemisah antara yang esoteris dan eksoterik, meskipun kedua-duanya tidak dapat dipisahkan. Bagi Scuon, hidup ini ada tingkatan-tingkatannya dari segi metafisik, hanya kepada Tuhanlah, yang berada pada tingkat tertinggi, terdapat titik temu. Teori ini menjelaskan *The Common Vision* dari agama-agama.³ Dalam melihat kehidupan keagamaan di Indonesia, apalagi konflik-konflik yang muncul belakangan ini tidak hanya dapat melihat dari perspektif intern agama (meskipun ini sesuatu yang esensial, tidak bisa diganggu gugat), tapi melihat kenyataan sosial, ekonomi dan politik, atau akibat kesenjangan sosial tentu bagi mitra yang punya hati nurani untuk melihat realitas ini searah apa adanya, sehingga kita munculkan pengembangan hubungan antar umat beragama yang sehat di masa depan.

Kemampuan kita memahami makna terdalam dari setiap agama inilah yang diharapkan bisa menjadi penghancur tembok pemindah teologis agama-agama. Tawaan filsafat perennial (walaupun masih perbincangan intelektual), tapi perlu menjadi perhatian kita semua. Jika ungkapan “kesatuan kodrati” (*transcendent unity*) dipakai, ini berarti kesatuan bentuk agama-agama harus dicapai secara batiniyah dan rohaniah tanpa suatu perangkat bentuk khusus manapun juga. Dalam bahasa Nurcholis

³ Frithjop, “The Transcendent Unity of Religion”, diterjemahkan oleh: Saafroedin Bahan, *Mencari Titik temu Agama-Agama*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, hlm. x.

PDF Compressor Free Version

Madjid dengan mengambil argumen Ibn Taymiyyah, yakni pandangan *inklusivistik*⁴ yaitu semangat mencari kebenaran yang lapang, tidak sempit, tanpa kefanatikan dan tidak membelenggu jiwa. Kita memasuki substansialisme beragama bukan berhenti pada tahap simbolisme beragama, meskipun dua hal ini tidak terpisahkan.

Bagi Sayyed Hosein Nasr, yang berusaha mengembangkan suatu *perennial philosophy* atau *hikmah la dunniyyah*, perhatiannya para perennial philosophy ini justru dimulai dengan suatu keprihatinan terhadap kondisi manusia modern, yang dulu sangat optimis membangun suatu dunia material dengan motto abad pencerahan "Beranilah Berfikir Sendiri" (*Sapare Aude*). Nash merupakan seorang dari pemikir Muslim Kontemporer yang begitu bersemangat membela Sufisme, menurutnya kekeringan batin manusia modern memerlukan upaya penyembuhan mendesak. Petualangan manusia barat dalam mencari jawab kepada agama Kristen dan Budha, ternyata tidak membawa hasil seperti yang diharapkan. Dalam situasi kebingungan semacam ini, sementara mereka selama berabad-abad memandang Islam dari sisi legalistic-

⁴ Lihat Nurcholis Madjid dalam *Berbagai Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang*, Naskah Ceramah Budaya Taman Ismail Marzuki, Jakarta, 21 Oktober 1992.

formalistik, tidak memiliki dimensi esoterik, maka kini saatnya dimensi batiniah Islam diperkenalkan sebagai alternatif.⁵

Bagi kita yang ingin membangun dunia masa depan sebagai tugas suci dengan menawarkan tipe ideal (*ideal type*) dalam menjawab keprihatinan manusia modern seperti terjadinya aliansi hidup, kegersangan spiritual, mi-orientasi, konflik-konflik yang membawa bahasa agama, benturan-benturan di sana-sini dengan berorientasi pada petunjuk Ilahi (*Guidance Oriented*). Bahasa agama akan mampu membimbing manusia masa depan dengan tetap mementingkan keseimbangan (*equilibrium*), dan tetap harmoni dengan dirinya, lingkungannya dan Tuhannya. Kita perlu menyikapi pemikiran ini secara kritis dan membuka wacana keintelektualan di tengah dinamika pluratlitas bangsa. Agama merupakan ajaran universal yang mengajak manusia berbuat etis, bermoral dan berperikemanusiaan. Bangsa kita menjadikan agama sebagai sumber etnik, moral dan spiritual dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Aktualisasi inilah yang perlu kita wujudkan dalam hati sanubari bagi pemeluk agama di Indonesia.

Di samping itu, agama juga bisa dijadikan sebagai sumber inspirasi dan motivasi kuat dan berkreasi, berinisiatif dan berkarya. Dalam hukum-hukum yang dimiliki, agama bisa dijadikan tumpuan dalam menciptakan kondisi masyarakat yang berperadaban. Di

⁵ Sayyed Hosein Nasr, "*Islam and Plight of Modern*", Terjemahan oleh Anas Mahyuddin, *Islam dalam Nestapa Manusia Modern*, Pustaka, Bandung, 1993, hlm. 6.

Indonesia, harapan kita untuk masa mendatang dapat membangun sikap kedewasaan beragama untuk memasuki masyarakat Indonesia baru (Visi 2025). Semoga bangsa kita terhindar dari malapetaka yang mengatasnamakan bahasa agama.

Paham Pluralitas Agama di Era Kontemporer

Di Indonesia sekarang ini hampir di setiap daerah menunjukkan bahwa suatu masyarakat majemuk atau plural selalu terlibat dalam dinamika pluralitas yang kritis yang mempunyai *trend* antara lain: *Pertama*, masyarakat majemuk mengidap konflik dalam hubungan antara kelompok sebab kompromi-kompromi pada *platform* tertentu tercapai, namun pada kenyataannya kompromi tersebut belum menutup kemungkinan konflik. *Kedua*, pola konflik cenderung *stereotif* memandang ketegangan dari perspektif kelompoknya sendiri, sehingga konflik dipandang sebagai perang habis-habisan (*all out war*). *Ketiga*, proses integrasi sosial ternyata lebih banyak terjadi melalui dominasi suatu ras atau kelompok terhadap kelompok lain, sehingga integrasi itu bersifat heteronom. Artinya, integrasi itu terjadi bukan karena ketulusan, melainkan karena faktor-faktor eksternal. Pluralitas bangsa Indonesia termasuk dalam hal agama adalah merupakan kekayaan budaya nasional yang dapat menjadi kebanggaan. Namun di sisi lain dibalik kemajemukan seperti itu, sering diungkapkan oleh para ahli

sebagai salah satu potensi sosial yang memendam berbagai sumber konflik dan sewaktu-waktu bisa menjadi bencana nasional, sekiranya tak bisa dikendalikan.

Dalam sejarah, kedudukan dan peranan agama dalam masyarakat dipandang, diatur dan kadang-kadang bahkan dipaksakan secara berbeda-beda baik oleh penguasa negara maupun oleh pemuka umat-umat keagamaan. Tidak jarang agama dan negara tidak dibedakan apalagi dipisahkan. Maka dalam negara berlangsung suatu poses sejarah hubungannya antara lembaga negara dan agama sebagai institusi, yang sejajar dengan proses di seluruh dunia. Dan proses ini tidak berakar saja dalam apa yang berlangsung di Barat akar-akarnya juga terdapat dalam keyakinan umum, bahwa keselarasan antara alam gaib dan orang maupun kelompok masyarakat diganggu bila ada paksaan lahiriah, karena keselarasan ini merupakan suatu penghayatan yang begitu khas, mendalam dan halus bagi setiap orang.

Secara prinsipil terdapat beberapa kemungkinan bagaimana negara dapat memandang hubungannya dengan agama-agama. Bahwa agama dapat dipandang sebagai ideologi yang melegitimasi kekuasaan negara, yang menambah adikodrati bagi kekuasaan politis dan memberi semangat dalam perjuangan demi kepentingan duniawi. Kalau demikian, agama ini biasanya menjadi agama negara yang resmi (misalnya Islam di Arab Saudi, Shia di Iran,

PDF Compressor Free Version

Yahudi di Israel, Budhisme di Sri Lanka). Negara seperti ini biasanya bercorak teokratis. Negara dapat juga bersikap *indeferen* terhadap agama pada umumnya (*sekuler*) atau hanya netral terhadap golongan-golongan agama yang dipisahkan satu sama lain dengan tegas. Di Amerika Serikat misalnya diusahakan supaya pemerintah jangan mendukung agama manapun agar jangan salah satu agama sampai mempengaruhi pemerintah. Tentu saja terdapat juga negara yang bersifat anti agama baik secara keras atau menghambat saja. Demikian misalnya negara-negara Komunis seperti bekas Uni Soviet dan Vietnam dan China.

Hubungan paling wajar adalah sikap positif negara terhadap agama dengan sekaligus netral terhadap agama-agama yang berbeda. Sebab agama dapat memainkan peranan yang positif kemudian perbedaan antara umat beragama tidak menjadi bahan kericuhan atau perpecahan. Agama didukung oleh negara baik karena pengabdian maupun pelayanan sosial (misalnya pendidikan, rumah sakit, sosial, ekonomi, kebudayaan dan sebagainya), terutama karena nilai-nilai kemanusiaan yang beradab yang tertanam dan dipelihara oleh setiap agama. Maka agama sepantasnya menjadi suatu kekuatan sosio-moral bukan mengusahakan posisi berkuasa.

Kebebasan agama yang positif sangat menguntungkan setiap negara. Setiap orang beriman (beragama) merasa *at home*

didalamnya, sehingga ia mendukung dan membelanya. Negara tidak berkompeten dan tidak berwenang menyelesaikan masalah-masalah keagamaan/keimanan baik antara umat-umat maupun dalam umat-umat beragama. Negara hanya dapat menjaga supaya perbedaan atau pertentangan tidak mengganggu stabilitas dan keamanan umum. Pakar politik klasik seperti Aristoteles menegaskan bahwa homogenitas agama dalam suatu kondisi kestabilan politik, maka apabila kepercayaan-kepercayaan yang berlawanan mengenai nilai-nilai tertinggi (*ultimatum value*) masuk karena politik, mereka mulai bertikai dan makin jauh dari kompromi. Maka dalam masyarakat terdapat 3 (tiga) bentuk hubungan agama dan politik, pertama, sekularisme, kedua, homogenisasi dan ketiga, konvergensi.

Setiap terjadi pertentangan dan konflik antara umat beragama kita sering kesulitan untuk menemukan akar atau masalah inti masalah. Penyebab utama terjadinya konflik sering terletak bukan pada aspek keyakinan ajaran agama, dogma atau doktrin yang menjadi inti suatu agama, tetapi terutama disebabkan pertarungan politik (konflik elit politik). Persaingan kekuasaan dan pengaruh para elit sering mempergunakan agama atau memberi legitimasi konflik dan pertikaian antar umat beragama. Memang agama selain menjadi unsur pemersatu bagi umat yang menganut kepercayaan dan keyakinan yang sama, tetapi dalam waktu yang

sama juga menjadi unsur perpecahan antara umat yang berbeda paham dan berlainan agama. Agama atau paham menjadi tolok ukur untuk menentukan "kita", "mereka", membedakan "*insider*" dan "*outsider*" dan "*out-group*" dan meletakkan garis "*in-group*" dan "*out-group*". Untuk memperjelas pentingnya kerukunan perlu mengangkat berbagai ideologi yang tumbuh dalam konteks pertemuan antar umat beragama yaitu: *Pertama*, ideologi isolasi. Bagian terbesar dari teologi dan pengetahuan kita tentang agama dan tradisi lain adalah hasil isolasi. Artinya, sikap dan pandangan yang terbentuk dari sikap memisahkan diri dari tradisi dan agama lain. Walaupun ada kontak dari agama lain, ia tidak dianggap penting dan kalau dapat dihindarkan karena khawatir kesucian kepercayaan tercemar atau terpengaruh. Isolasi bersifat sosial yaitu keinginan untuk melindungi diri, merasa diri lebih.

Kedua, ideologi permusuhan. Kalau isolasi sudah runtuh, tidak dapat dipertahankan lagi, maka yang berkembang adalah sikap permusuhan. Agama dan tradisi lain dianggap ancaman. Yang lain adalah tidak benar, tidak suci dan jauh dari kebenaran. Permusuhan akan ditarik lebih jauh, bahwa agama dan tradisi lain merupakan musuh Allah yang harus dilenyapkan. *Ketiga*, ideologi kompetisi. Agama diakui mempunyai kebaikan sendiri. Tetapi yang terbaik tetap milik agama yang kita anut. Agama-agama lain lebih rendah. Sikap mendorong perasaan superior. Ironisnya, sikap ini

tidak hanya tertuju pada agama lain. Tetapi muncul juga terhadap komunitas lain yang serumpun, misalnya antara Protestan dengan Khatolik di kalangan Kristen, antara Sunni dan Syiah di kalangan Islam. Keempat, ideologi kemitraan. Sikap ini adalah relatif baru, muncul sejak abad 20. Ada semacam kesadaran akan besarnya bahwa sekularisme sehingga agama-agama mulai membina hubungan untuk bersama-sama menghadapi bahaya tersebut.

Maka di negara kita ini dimungkinkan ada beberapa yang dianggap pemicu munculnya kerusuhan. Pertama, adanya kelompok agama tertentu yang merasa dalam suasana terancam, akibat agresifitas dominasi dari kelompok penganut agama yang lain. Kondisi ketertekanan dan keterancaman (*imperiality complex*) bagaimanapun akan melahirkan sikap membela diri. Kedua, jika nuansa keberagaman tidak lagi mengindahkan etika sosial sehingga pengembangan agama terkesan hanya sekedar pamer kekuatan. Ketiga, adanya tindakan yang menimbulkan kesan ketersinggungan penganut agama tertentu sebagai akibat tingkah laku baik disengaja atau tidak dari kelompok lain terutama yang berkenan dengan simbol-simbol sakral dari masing-masing agama. Keempat, macetnya proses dialog dan komunikasi lintas agama dan budaya dikalangan kelompok terpelajar dari masing-masing agama. Hal ini tentunya dapat menimbulkan kesan "perpecahan" di kalangan masa penganut agama-agama yang berbeda. Kelima, adanya kesan pada

sementara pihak yang menarik garis hubungan antara keberagaman dengan etnisitas. Artinya ada kaitan antara penganut agama tertentu dengan etnis dan daerah tertentu sehingga terkesan terdapat monopoli pada pandangan sebagian sementara kelompok penganut lain tidak dapat menerima sikap monopoli itu.

Di Indonesia sekarang ini hampir di setiap daerah menunjukkan bahwa suatu masyarakat majemuk atau plural selalu terlibat dalam dinamika pluralitas yang kritis yang mempunyai *trend* antara lain: *Pertama*, masyarakat majemuk mengidap konflik dalam hubungan antara kelompok sebab kompromi-kompromi pada *platform* tertentu tercapai, namun pada kenyataannya kompromi tersebut belum menutup kemungkinan konflik. *Kedua*, pola konflik cenderung *streetif* memandang ketegangan dari persepektif kelompoknya sendiri, sehingga konflik dipandang sebagai perang habis-habisan (*all out war*). *Ketiga*, proses integrasi sosial ternyata lebih banyak terjadi melalui dominasi suatu ras atau kelompok terhadap kelompok lain, sehingga integrasi itu bersifat heteronom. Artinya, integrasi itu terjadi bukan karena ketulusan, melainkan karena faktor-faktor eksternal. Pluralitas bangsa Indonesia termasuk dalam hal agama adalah merupakan kekayaan budaya nasional yang dapat menjadi kebanggaan. Namun di sisi lain dibalik kemajemukan seperti itu, sering diungkapkan oleh para ahli sebagai salah satu potensi sosial yang memendam berbagai sumber

konflik dan sewaktu-waktu bisa menjadi bencana nasional, sekiranya tak bisa dikendalikan.

C. Pola Pembinaan Kerukunan

Masyarakat kota Medan dan juga Pekan Labuhan adalah masyarakat yang pluralis dalam budaya, agama, dan segala bidang kehidupan. Artinya tidak terdapat satu golongan masyarakat tertentu yang menguasai baik bidang ekonomi, politik dan sosial budaya. Kondisi seperti ini dapat mempersempit ruang untuk terjadinya konflik dan memungkinkan terbentuknya kehidupan yang harmonis di antara masyarakat. Keadaan masyarakat kota Medan dan Pekan Labuhan yang belum menghadapi konflik serius seperti di daerah-daerah lain dapat terus dipertahankan jika nilai-nilai persatuan dan kekompakan yang ada dapat terus ditumbuhkembangkan. Dalam upaya mempertahankan dan meningkatkan kondisi obyektif realitas sosial masyarakat kota Medan dan Pekan Labuhan yang ada saat ini, perlu dilakukan beberapa bentuk kegiatan yang merangsang partisipasi aktif seluruh elemen masyarakat.

Berdasarkan pemikiran di atas, strategi pembentukan kegiatan-kegiatan maupun konsep yang mungkin dilakukan atau diciptakan untuk tercapainya masyarakat Medan dan Pekan Labuhan yang harmonis dan serasi adalah dengan melibatkan dan

memberikan tanggung jawab kepada sumberdaya setempat untuk menjaga dan meningkatkan kerukunan umat beragama. Langkah-langkah ke arah itu dapat dilakukan dengan menempuh cara-cara berikut:

- a. Membentuk kelompok netral sebagai inisiator dan fasilitator pertama untuk memikirkan dan merumuskan konsep-konsep pemecahan masalah konflik dan penguatan kerukunan umat beragama antarkelompok. Kelompok netral ini juga bertugas untuk melakukan sosialisasi ide-ide urgensi kerukunan umat beragama dan cara-cara pembinaannya.
- b. Melakukan sosialisasi ide-ide pembinaan kerukunan umat beragama kepada tokoh-tokoh komunitas atau kelompok.
- c. Membentuk jaringan kerjasama antar tokoh-tokoh komunitas/kelompok (yang telah dikader) untuk merumuskan rencana-rencana kerja yang relevan.
- d. Melaksanakan aktifitas yang melibatkan anggota berbagai komunitas/kelompok dalam rangka akselerasi terciptanya kerukunan umat beragama sesuai kebutuhan.

Akhirnya, kunci paling penting dari semua upaya pembinaan kerukunan umat beragama adalah semangat toleransi dan keterbukaan dari semua komunitas penganut agama.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

- Memang benar terjadi konflik pembangunan vihara/pekong di Pekan Labuhan arah ke Belawan, tepatnya di Jalan Bukit Barisan, dimana masyarakat menolak pembangunan vihara tersebut, sebab telah membuat rasa ketidakadilan bagi masyarakat terutama umat Islam.
- Konflik sewaktu-waktu akan menjadi berbentuk fisik bila pemerintah tidak segera turun tangan menyelesaikan. Tampaknya lembaga FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama) tidak peduli terhadap persoalan ini dan hanya banyak berteori tentang kerukunan, bukan turut langsung menyelesaikannya.
- Penelitian ini akan mencoba menjembatani persoalan ini agar bisa selesai, dimana perlu ada dialog terbuka bagi kalangan etnis Tionghoa, agar menghentikan pembangunan Vihara di kampung tersebut secara arif dan bijaksana.
- Langkah yang paling tepat adalah upaya sosialisasi oleh Depag tentang tata cara membangun rumah ibadah, sehingga tidak menimbulkan masalah. Sebab selama ini terjadi konflik

pembangunan rumah ibadah karena pihak Depag selaku instansi terkait kurang peduli terhadap persoalan tersebut.

Abdullah, Taufik (ed.), *Keagamaan Islam di Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.

Ali al-Husain, Musthafaa al-Fajaj, *Shahih al-Akhdh*, Kairo: Dar al-Far al-Husain, 2001.

Ali Zahedi, Mohammad, *Ushul al-Fiqh*, Mubarrat: Dar al-Far al-Husain, 1993.

Al-Rani, Nardi (trans.), *Al-Mawarid Fikih al-Akhdh al-Husaini*, Jakarta: MIA, 1997.

Adnan Adnan, *Mengungkap Rahasia: Peradaban Islam dan Filsafat Islam dari Era Nabi hingga Era Modern*, Bandung: Alfabeta, 2004.

ABU ABU, *A History of Philosophy of Islam*, Jakarta: Syarif Mubarrat al-Nasir al-Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1993.

Ali al-Husain, *Ushul al-Fiqh*, Mubarrat: Dar al-Far al-Husain, 1999.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Taufik (ed.), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.

Abi al-Husain, Muslim ibn Hajjaj, *Shahih Muslim*, Kairo: Dar Ibn al-haytsam, 2001.

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul al-Fiqh*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.

Adlani, Nazri (peny.), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: MUI, 1997.

Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran: Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr dan John Hick*, Bandung: Alifya, 2004.

AE Afifi, *A Mistical Philosophy of Muhyiddin ibn 'Arabi*, terjemah Sjahrir Mawi & Nandi Rahman, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1995.

Ahmad Amin, *Zhuhr al-Islam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1969.

Al-Ahwani, Ahmad Fu'ad, *al-Tarbiyat fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Ma'arif, tanpa tahun.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il, *Shahih al-Bukhari*, Kairo: Dar Ibn al-Haytsam, 2004.

Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Fikr, tanpa tahun.

Al-Husaini, Abi Bakar ibn Muhammad, *Kifayah al-Akhyar fi Halli Ghayah al-Ikhtishar*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994.

Ali, Jawad, *Tarikh a-Shalat fi al-Islam*, Baghdad: Mathba'ah Dliya, tanpa tahun.

-----, *al-Mufashshal fi Tarikh al-Arab Qabla al-Islam*, Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, tanpa tahun.

Ali, Mukti, *Ilmu Perbandingan Agama*, Yogyakarta, Yayasan Nida, 1970.

Sairin, Weinata, *Dialog Antar-Umat Beragama: Membangun
Pilar-Pilar Keindonesiaan yang Kukuh*, Jakarta: BPK
Gunung Mulia, 1994.